



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



ارسلنا
عليكم يا صابغ
الرماد

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

مكتبة دار الفکر
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

العدد ٩

أصول العقيدة

في نظر الحسينيين

د. الشيخ محمد باقر الوائلي

الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ
الطبعة الثانية: ١٤٢٥ هـ

١٧٠

مكتبة دار الفکر
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اصول العقيدة فى النص الحسينى

كاتب:

على حمود عناد عبادى

نشرت فى الطباعة:

موسسة وارث الانبياء للدراسات التخصصية فى النهضة الحسينية

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٢٠	اصول العقيدة فى النص الحسينى
٢٠	اشاره
٢٠	اشاره
٢٦	إهداء وشكر
٢٨	مقدمه المؤسسه
٣٢	مقدمه المؤلف
٣٦	منهج البحث
٣٧	خطه البحث
٤٢	الفصل الأول: معرفه الله تعالى فى النص الحسينى
٤٢	اشاره
٤٤	تمهيد
٤٥	معرفه الله أفضل الفرائض
٤٦	المبحث الأول: أقسام المعرفه بالله تعالى فى كلام الإمام الحسين (عليه السلام)
٤٦	اشاره
٤٦	القسم الأول: المعرفه بالنظر إلى الآثار فى كلام الإمام (عليه السلام)
٤٦	اشاره
٤٧	تقييم الإمام الحسين (عليه السلام) لمعرفه الله بالنظر والاستدلال
٥٠	سؤال وجواب
٥٣	القسم الثانى: المعرفه الفطريه والشهوديه فى كلام الإمام (عليه السلام)
٥٨	المبحث الثانى: استحاله المعرفه الحقيقيه لله تعالى بواسطه العقل
٥٨	اشاره
٦١	عدم إدراك كنه ذات الله تعالى بواسطه القلب
٦٣	تساؤلات حول المعرفه الإلهيه

٦٤	الإجابة عن السؤال:
٦٦	الإجابة عن السؤال:
٦٧	الإجابة عن السؤال:
٧٠	المبحث الثالث: معرفه الله معرفه الإمام(عليه السلام).
٧٢	المبحث الرابع: معرفه الله تعالى عله خلق العباد
٧٥	خلاصه المبحث
٧٦	الفصل الثاني: التوحيد الذاتى فى النص الحسينى
٧٦	اشاره
٧٨	المبحث الأول: أهميته البحث فى التوحيد الذاتى
٨٢	المبحث الثانى: أقسام التوحيد الذاتى فى كلمات الإمام الحسين(عليه السلام)
٨٢	اشاره
٨٢	القسم الأول: التوحيد الواحدى فى كلمات الإمام الحسين(عليه السلام)
٨٢	اشاره
٨٦	معنى الصمد فى كلمات الإمام الحسين(عليه السلام)
٨٧	مقارنه بين التوحيد والتثليث
٩٠	وجوده تعالى وجود مجرد وليس مادياً
٩١	القسم الثانى: التوحيد الأحدى فى كلمات الإمام الحسين(عليه السلام)
٩١	اشاره
٩٣	الاستدلال على التوحيد الأحدى
٩٤	المقدمه الأولى: أقسام التركيب
٩٤	اشاره
٩٤	١_ التركيب الخارجى
٩٤	٢_ التركيب العقلى
٩٦	٣_ التركيب من الوجدان والفقدان
٩٦	المقدمه الثانیه
٩٦	تقريب الاستدلال

٩٨	الفصل الثَّالث: التوحيد الصفاتي، وصفات الله تعالى في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)
٩٨	اشاره
١٠٠	المبحث الأول: التوحيد الصفاتي
١٠٤	المبحث الثاني: أهميته البحث في معرفه صفاته وأسمائه تعالى في كلمات الإمام (عليه السلام)
١٠٦	المبحث الثالث: الفرق بين الصفه والاسم
١٠٨	المبحث الرابع: أقسام الصفات الإلهية في النص الحسيني
١٠٨	اشاره
١٠٨	١_ تقسيم الصفات إلى ثبوتيه وسلبيه
١٠٩	٢_ تقسيم الصفات الثبوتيه إلى ذاتيه وفعليه
١٠٩	اشاره
١٠٩	الأول: طريق الفلاسفه
١٠٩	اشاره
١١٠	سؤال وجواب
١١٠	الثاني: طريق المحدثين
١١٠	اشاره
١١٣	اسم القيتوم هو الجامع للصفات الفعليه
١١٤	المبحث الخامس: عدد الصفات الذاتيه
١١٤	اشاره
١١٤	الصفه الأولى: صفه الحياه في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)
١١٤	اشاره
١١٤	المطلب الأول: معنى الحياه
١١٥	المطلب الثاني: الحياه الحقيقيه مختصه بالله تعالى
١١٥	اشاره
١١٦	سؤال وجواب
١١٧	الصفه الثانيه: صفه العلم الإلهي في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)
١١٧	اشاره

- المطلب الأول: فى معنى العلم ١١٧
- المطلب الثانى: أقسام علمه تعالى فى كلمات الإمام(عليه السلام) ١١٨
- اشاره ١١٨
- ١_ علم الله تعالى بذاته ١١٨
- ٢_ علمه تعالى بالأشياء قبل إيجادها ١١٩
- المطلب الثالث: الجواب على إشكاليه علم الله تعالى بالجزئيات ١٢١
- اشاره ١٢١
- جواب الإشكاليه: ١٢٢
- المطلب الرابع: سعه علمه تعالى ١٢٣
- المطلب الخامس: صفة الإدراك ١٢٣
- اشاره ١٢٣
- الإدراك فى اللغة والاصطلاح ١٢٤
- الصفة الثالثه: صفة السمع والبصر فى النصّ الحسينى ١٢٤
- المبحث السادس: البدء فى النصّ الحسينى ١٣٠
- اشاره ١٣٠
- تمهيد ١٣٠
- المطلب الأول: البدء فى اللغة والاصطلاح ١٣٠
- المطلب الثانى: حقيقه البدء فى النصّ الحسينى ١٣٣
- اشاره ١٣٣
- شواهد حول البدء فى كلمات الإمام الحسين(عليه السلام) ١٣٥
- المطلب الثالث: البدء وإشكاليه عدم تحقق إخبارات الأنبياء(عليهم السلام) ١٣٧
- اشاره ١٣٧
- جواب الإشكال ١٣٨
- المطلب الرابع: إشكاليه البدء على العلم الإلهى ١٣٩
- المطلب الخامس: الموارد الخارجه عن دائره البدء ١٣٩
- النتائج المتحصّله من بحث البدء ١٤٢

- ١٤٢ اشاره
- ١٤٢ النتيجة الأولى: أثر ودور الإيمان في حياة الإنسان
- ١٤٣ النتيجة الثانية: التأكيد على حرته الإنسان
- ١٤٣ النتيجة الثالثة: النزاع في البداء لفظي
- ١٤٤ الصفه الرابعه: صفه القدره في النصّ الحسيني
- ١٤٤ اشاره
- ١٤٤ المطلب الأول: في معنى القدره
- ١٤٥ المطلب الثاني: أدلّه القدره في النصّ الحسيني
- ١٤٥ اشاره
- ١٤٥ الدليل الأول: دليل إحكام الصنع
- ١٤٦ الدليل الثاني: عدم القدره يستلزم عجزه تعالى وهو محال
- ١٤٦ الدليل الثالث: الله تعالى غني بذاته
- ١٤٦ الدليل الرابع: مُعطى الشيء غير فاقد له
- ١٤٧ المطلب الثالث: سعه قدرته تعالى في كلمات الإمام(عليه السلام)
- ١٤٧ اشاره
- ١٤٨ قدره الله تعالى لا تتعلّق بالأُمور المُستحيله عقلاً
- ١٥١ كلمات الإمام الحسين(عليه السلام) في رجوع أسماء الله إلى صفه القدره
- ١٥١ اشاره
- ١٥١ ١_ القوى
- ١٥٢ ٢_ العزيز
- ١٥٢ ٣_ المَلِك
- ١٥٤ الصفه الخامسه: صفه المشيئه والإراده الإلهيه في النصّ الحسيني
- ١٥٤ اشاره
- ١٥٥ المطلب الأول: المشيئه والإراده في اللغه والاصطلاح
- ١٥٥ اشاره
- ١٥٦ الفرق بين المشيئه والإراده

المطلب الثاني: أقسام الإرادة الإلهية في كلمات الإمام(عليه السلام)-----	١٥٧
اشاره -----	١٥٧
القسم الأول: الإرادة التكوينية -----	١٥٧
القسم الثاني: الإرادة التشريعية -----	١٦٠
المطلب الثالث: المشيئة والإرادة هل هي صفة ذاتية لله تعالى أم فعلية -----	١٦٢
اشاره -----	١٦٢
الرأى الأول: الإرادة صفة ذاتية -----	١٦٢
الرأى الثاني: الإرادة الإلهية من صفات الأفعال -----	١٦٣
المطلب الرابع: تقسيم المشيئة والإرادة إلى حتمية وغير حتمية -----	١٦٥
اشاره -----	١٦٥
المشيئة والإرادة الحتمية -----	١٦٦
المشيئة والإرادة غير الحتمية -----	١٦٦
المطلب الخامس: النظام الأحسن أنموذج الإرادة الحتمية للبارى تعالى -----	١٦٦
اشاره -----	١٦٦
الجهة الأولى: المراد من النظام الأحسن -----	١٦٧
الجهة الثانية: الأدلة على أنّ نظام الخلق هو الأحسن -----	١٦٧
المطلب السادس: الجواب على إشكاليه مشيئة وإرادة الله تعالى لقتل الحسين ظلماً -----	١٧٠
اشاره -----	١٧٠
الجواب على الإشكاليه -----	١٧١
الجواب الأول: المشيئة الإلهية في قتل الحسين(عليه السلام) تشريعية لا تكوينية -----	١٧١
الجواب الثاني: المشيئة في قتل الحسين(عليه السلام) تكوينية لا تشريعية -----	١٧٢
الجواب الثالث: المشيئة في قتل الحسين(عليه السلام) تكوينية بتفصيل آخر -----	١٧٩
الهدف المتوسط: -----	١٨٠
الهدف البعيد: -----	١٨١
المقدّمه الثالثه: شرائط إقامة الدوله العادله فى الأرض -----	١٨٣
المقدّمه الرابعه: عوامل ربط وجذب الناس بالدين -----	١٨٣

١٨٤	النتيجة: مظلوميته الإمام الحسين(عليه السلام) عامل جذب إلى الدين
١٨٧	خلاصه المبحث
١٩٠	الصفات السلبيه في كلام الإمام الحسين(عليه السلام)
١٩٠	اشاره
١٩٠	١ _ إنَّه تعالى غير مُحتاج
١٩٢	٢ _ إنَّه تعالى ليس بجسم
١٩٢	٣ _ إنَّه تعالى ليس بمكان
١٩٣	٤ _ إنَّه تعالى ليس محلاً للحوادث
١٩٣	٥ _ ليس له شبيهه ولا مثل
١٩٤	٦ _ ليس لله تعالى ضدٌّ
١٩٥	٧ _ استحاله رؤيته تعالى
١٩٥	اشاره
١٩٥	القسم الأول: الرؤيه البصريه
١٩٧	القسم الثاني: الرؤيه القلبيه
١٩٨	٣_ الصفات الخبريه في كلمات الإمام الحسين(عليه السلام)
١٩٨	اشاره
١٩٩	١_ وجه الله
١٩٩	٢_ الاستواء على العرش
٢٠١	٣ _ القرب والتباعد
٢٠٣	٤ _ الرضا والغضب
٢٠٦	الفصل الرابع: التوحيد الأفعالي في النصّ الحسيني
٢٠٦	اشاره
٢٠٨	المبحث الأول: في تعريف التوحيد الأفعالي
٢١٠	المبحث الثاني: كلمات الإمام الحسين(عليه السلام) حول التوحيد الأفعالي
٢١٠	اشاره
٢١٣	الجمع بين كلمات الإمام الحسين(عليه السلام)

٢١٣	اشاره
٢١٣	النظريه الأولى: للأشاعره
٢١٤	النظريه الثانيه: للمعتزله
٢١٥	النظريه الثالثه: نظريه الشيعة الإماميه
٢٢٠	المبحث الثالث: فروع التوحيد الأفعالي في كلمات الإمام الحسين(عليه السلام)
٢٢٠	اشاره
٢٢٠	الفرع الأول: التوحيد في الربوبيه
٢٢٠	اشاره
٢٢٠	الربُّ في اللغة والاصطلاح
٢٢٠	اشاره
٢٢٢	الأول: الربوبيه التكوينيّه
٢٢٢	الثاني: الربوبيه التشريعيّه
٢٢٢	الأدلّه على التوحيد في الربوبيه في كلمات الإمام الحسين(عليه السلام)
٢٢٥	إشكال: الوجدان يشهد بوجود الفساد في العالم
٢٢٥	جواب الإشكال:
٢٢٦	الفرع الثاني: التوحيد في المالكيه
٢٢٩	خلاصه المبحث
٢٣٠	المبحث الرابع: قضاء والقدر في كلمات الإمام الحسين(عليه السلام)
٢٣٠	اشاره
٢٣٠	المطلب الأول: القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح
٢٣٤	المطلب الثاني: تفسير القضاء والقدر في ضوء الأسباب في كلمات الإمام الحسين(عليه السلام)
٢٣٧	المطلب الثالث: الرضا بقضاء الله في كلمات الإمام الحسين(عليه السلام)
٢٣٨	المطلب الرابع: الفهم الصحيح للقضاء والقدر في كلمات الإمام(عليه السلام)
٢٣٨	اشاره
٢٣٩	تقدّم القدر على القضاء
٢٣٩	المطلب الخامس: الفهم الخاطي للقضاء والقدر

٢٣٩	اشاره
٢٤٥	صعوبه إدراك وفهم القضاء والقدر
٢٤٦	خصوصيته العارف بسز القضاء والقدر
٢٤٨	خلاصه المبحث
٢٥٠	الفصل الخامس: النبوه فى النصّ الحسينى
٢٥٠	اشاره
٢٥٢	المبحث الأول: النبوه فى اللغه والاصطلاح
٢٥٢	النبى والنبوه فى اللغه:
٢٥٤	المبحث الثانى: أقسام النبوه
٢٥٤	اشاره
٢٥٤	القسم الأول: النبوه العائنه
٢٥٤	الأدله على ضروره إرسال الأنبياء فى كلمات الإمام(عليه السلام)
٢٥٤	الدليل الأول: إيصال الإنسان إلى كماله فى الدنيا والآخره
٢٥٤	اشاره
٢٥٥	المقدمه الأولى: الغايه من خلق الإنسان وصوله إلى كماله
٢٥٦	المقدمه الثانيه: محدوديه العقل الإنسانى
٢٥٧	الدليل الثانى: إقامة العدل
٢٥٧	اشاره
٢٥٧	الأمر الأول: المراد من الإمام ما يشمل الأنبياء والمرسلين
٢٥٨	الأمر الثانى: الفطره تدفع الإنسان إلى استخدام الآخرين
٢٥٨	الأمر الثالث: حصول التزاحم والاختلاف فى تحقيق المنافع
٢٥٨	اشاره
٢٦١	إشكاليه (استقرار المجتمعات كاشفه عن الاستغناء عن دور النبوه)
٢٦٢	المبحث الثالث: اصطفاء الأنبياء فى كلمات الإمام الحسين(عليه السلام)
٢٦٢	اشاره
٢٦٤	فلسفه الاصطفاء

٢٦٦	المبحث الرابع: عصمه الأنبياء في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)
٢٦٦	اشاره
٢٦٨	القسم الثاني: النبوه الخاضه في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)
٢٦٨	تمهيد
٢٦٩	الأدلّه على بعثه النبيّ في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)
٢٦٩	الدليل الأوّل: بشائر العهدين بالنبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم)
٢٧١	الدليل الثاني: المعجزه
٢٧٣	أقسام المعاجز:
٢٧٣	اشاره
٢٧٣	القسم الأوّل: المعاجز الحسيّه
٢٧٣	١_ إسرائ النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم) ومعراجّه
٢٧٤	٢_ النور الذي كان مع النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم)
٢٧٥	٣_ عبوره (صلى الله عليه وآله وسلّم) وأصحابه من الوادي العميق
٢٧٥	٤_ نبوع الماء بين أصابعه
٢٧٦	٥_ هلاك المنكرين له
٢٧٧	٦_ إطاعه الصخور له
٢٧٨	القسم الثاني: المعاجز التي لا تُدرک إلّا بالعقل
٢٨٤	المبحث الخامس: خاتميّه الرساله المحمديّه
٢٨٤	اشاره
٢٨٥	شموليّه الرساله المحمديّه وجامعيّتها
٢٨٨	المبحث السادس: أفضلية نبيّنا الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلّم)
٢٩٢	الفصل السادس: الإمامه في النصّ الحسيني
٢٩٢	اشاره
٢٩٤	المبحث الأوّل: الإمامه في اللغه والاصطلاح
٢٩٤	اشاره
٢٩٥	مفهوم الإمامه اصطلاحاً في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

٢٩٨	المبحث الثاني: أبعاد الإمامه في كلمات الإمام الحسين(عليه السلام)
٢٩٨	اشاره
٢٩٨	البُعد الأول: الاصطفاء
٢٩٩	البُعد الثاني: الهدايه
٣٠٢	البُعد الثالث: عصمه أئمه أهل البيت(عليهم السلام)
٣٠٣	البُعد الرابع: التنصيب الإلهي للإمام
٣٠٣	البُعد الخامس: الولاية والحكم وإداره شؤون الناس
٣٠٦	المبحث الثالث: أدله الإمامه العامه في النصّ الحسيني
٣٠٦	اشاره
٣٠٦	الدليل الأول: ضروره معالجه الاختلاف في المجتمع الإنساني
٣٠٦	اشاره
٣٠٧	النحو الأول: معالجه الاختلاف في الطاعه والعباده
٣٠٨	النحو الثاني: الاختلاف في التفسير والتأويل
٣٠٩	الدليل الثاني: إقامه العدل والقسط
٣١١	الدليل الثالث: الدليل العقلي (قاعده اللطف)
٣١٤	المبحث الرابع: الأدله على إمامه أهل البيت(عليه السلام) في النصّ الحسيني
٣١٤	اشاره
٣١٤	الدليل الأول: استدلاله(عليه السلام) بآيه المباهله
٣١٥	الدليل الثاني: استدلاله(عليه السلام) بآيه المودّه
٣١٥	اشاره
٣١٦	المطلب الأول: إنّ المراد بالقريبى هم أهل البيت(عليهم السلام)
٣١٦	المطلب الثاني: مودّه أهل البيت واجبه على كلّ مسلم
٣١٦	المطلب الثالث: حقيقه المودّه على لسان الإمام الحسين(عليه السلام)
٣١٧	المطلب الرابع: الآثار المترتبه على مودّه أهل البيت(عليهم السلام)
٣١٧	اشاره
٣١٨	١_ اتباعهم والطاعه لهم(عليهم السلام)

- ٢_ تطابق حال المحبّ مع حالات أهل البيت(عليهم السلام) ٣١٩
- المطلب الخامس: دلالة وجوب المودّة على عصمتهم وإمامتهم(عليهم السلام) ٣٢٠
- الدليل الثالث: استدلاله(عليه السلام) بحديث الغدير ٣٢١
- الدليل الرابع: استدلاله(عليه السلام) بحديث الثقلين ٣٢٤
- اشاره ٣٢٤
- دلالة الحديث على إمامه أهل البيت(عليهم السلام) ٣٢٤
- الدليل الخامس: استدلاله(عليه السلام) بحديث المنزله ٣٢٥
- الدليل السادس: استدلاله(عليه السلام) بحديث المؤاخاه ٣٢٧
- اشاره ٣٢٧
- أحاديث أُخرى استدلت بها الإمام الحسين(عليه السلام) على الإمامه ٣٢٨
- اشاره ٣٢٨
- ١_ حديث الرايه ٣٢٨
- ٢_ حديث سدّ الأبواب ٣٢٩
- ٣_ حديث أنت متّى وأنا منك ٣٣٠
- ٤_ حديث على سيد العرب ٣٣١
- ٥_ حديث لا يُبلّغ عني إلا أنا أو رجل متّى ٣٣٢
- المبحث الخامس: عدد أهل البيت(عليهم السلام) في النصّ الحسيني ٣٣٤
- اشاره ٣٣٤
- المطلب الأول: التفسير الغيبي لمحدوده عدد أهل البيت(عليهم السلام) ٣٣٦
- المطلب الثاني: القرآن الكريم في النصّ الحسيني ٣٣٨
- اشاره ٣٣٨
- ١_ جواب الإمام الحسين(عليه السلام) عن الشبهات بالقرآن الكريم ٣٣٨
- ٢_ قراءه الإمام الحسين(عليه السلام) للقرآن في مسيره إلى كربلاء ٣٤٠
- اشاره ٣٤٠
- رأس الإمام(عليه السلام) يقرأ القرآن بعد شهادته ٣٤٢
- المبحث السادس: الإمام المهدي في النصّ الحسيني ٣٤٤

٣٤٤ اشارة

٣٤٤ المطلوب الأول: الوعد الإلهي بإقامه العدل على يد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

٣٤٤ اشارة

٣٤٤ حتميه ظهور المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

٣٤٧ المطلوب الثاني: المهدي من ولد الحسين(عليه السلام)

٣٤٨ المطلوب الثالث: غيبه الإمام المهدي(عليه السلام)

٣٤٨ اشارة

٣٥١ الغيبه الصغرى والكبرى

٣٥٢ هويه وحقيقه غيبه المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

٣٥٣ المطلوب الرابع: أسباب غيبه الإمام المهدي

٣٥٣ اشارة

٣٥٣ ١_ حفظ الإمام من القتل

٣٥٤ ٢_ امتحان واختبار الناس

٣٥٥ ٣_ بطلان الدول والأطروحات الأخرى

٣٥٦ ٤_ الغيبه سرّ من أسرار الله تعالى

٣٥٦ اشارة

٣٥٦ تجلّى السنن الإلهيّة في المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

٣٥٦ اشارة

٣٥٧ أولاً: سنّه نوح (طول عمر المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف)

٣٥٧ ثانياً: سنّه النبيّ إبراهيم (خفاء الولاده)

٣٥٨ ثالثاً: سنّه النبيّ موسى في الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

٣٦٠ رابعاً: سنّه النبيّ عيسى في الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

٣٦٠ خامساً: سنّه نبينا(صلى الله عليه و آله وسلّم) في الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

٣٦٠ المطلوب الخامس: علامات الظهور في النصّ الحسيني

٣٦٤ الفصل السابع: المعاد في النصّ الحسيني

٣٦٤ اشارة

- المبحث الأول: المعاد يوم الحقّ ٣٦٦
- المبحث الثاني: الموت في كلمات الإمام الحسين(عليه السلام) ٣٦٨
- اشاره ٣٦٨
- المطلب الأول: الموت سنّه إلهيته ٣٦٨
- المطلب الثاني: حقيقه الموت في كلمات الإمام الحسين(عليه السلام) ٣٦٨
- اشاره ٣٦٨
- ١_ معنى الموت والأقوال فيه ٣٦٨
- ٢_ حقيقه الموت في كلمات الإمام الحسين(عليه السلام) ٣٦٩
- اشاره ٣٦٩
- الأول: الموت أمر وجودى ٣٦٩
- الثاني: انكشاف الأمور على حقائقها بعد الموت ٣٧٠
- الثالث: جماليه الموت عند الإمام الحسين(عليه السلام) ٣٧٠
- المبحث الثالث: صفات الدنيا في كلمات الحسين(عليه السلام) ٣٧٢
- المبحث الرابع: ارتباط المبدأ بالمعاد في كلمات الإمام الحسين(عليه السلام) ٣٧٤
- المبحث الخامس: الفرق بين العلم بالمعاد والإيمان به في كلمات الإمام الحسين(عليه السلام) ٣٧٦
- خاتمه في مفهوم الدين في النصّ الحسيني ٣٧٨
- اشاره ٣٧٨
- المبحث الأول: معنى الدين في اللغة والاصطلاح ٣٨٢
- المبحث الثاني: التفكيك بين الدين الحقّ والدين الباطل في كلمات الإمام الحسين(عليه السلام) ٣٨٤
- المبحث الثالث: لا دين لمن حارب الإمام الحسين(عليه السلام) ٣٨٦
- المبحث الرابع: الإسلام دين الحنيفيّة ٣٩٢
- اشاره ٣٩٢
- الثوره الحسينيّة ودورها في حفظ الدين الحقيقي ٣٩٣
- اشاره ٣٩٣
- ١_ رفض الذلّ والاستعباد ٣٩٣
- ٢_ ضروره تحلى الحاكم الإسلامي بالعداله ٣٩٤

٣_ مواجهه إرهاب السّطه ورفض البيعه بالإكراه ٣٩٤

٤_ تقويم المجتمع وإصلاحه ٣٩٨

٥_ الحفاظ على الدين من الانحراف ٣٩٨

المصادر ٤٠٢

المحتويات ٤١٨

تعريف مركز ٤٣٧

أصول العقيدة في النص الحسيني

إشاره

عنوان الكتاب: أصول العقيدة في النص الحسيني

المؤلف: د. الشيخ علي حمود عناد العبادي

الإشراف العلمي: اللجنة العلمية في مؤسسه وارث الأنبياء

بيانات النشر: النجف، العراق: العتبه الحسينيه المقدسه - قسم الشؤون الفكرية والثقافية - مؤسسه وارث الأنبياء للدراسات التخصصيه في النهضه الحسينيه، ١٤٣٧هـ - ق ٢٠١٥م.

الإخراج الفني: حسين المالكي

الطبعه: الأولى

سنه الطبع: ١٤٣٧هـ ٢٠١٥م

عدد النسخ: ١٠٠٠

ص: ١

إشاره

أسأله تعالى أن يتقبَّل منِّي هذه البضاعة المُزجاء بأفضل القبول، مُتضرِّعاً إليه تعالى أن يرفع أجر هذا العمل إلى الأرواح الطاهرة من أهل البيت (عليهم السَّلام)، وأن تكون موضع رضاهم (عليهم السَّلام).

وختاماً لا يفوتني أن أتقدِّم بالشكر والعرفان لمؤسسه وارث الأنبياء للدراسات التخصصية في النهضة الحسينية، التي أشرفت على هذا العمل المبارك وهيئات له كافه الإمكانيات اللازمه، كما أشكر كلَّ الإخوه الذين ساهموا في إنجاز هذا العمل، وأخصَّ بالذكر منهم العلامة الشيخ عبد المهدي الكربلائي، والشيخ علي الفتلاوي، والشيخ قيصر التميمي، والشيخ رافد التميمي، والشيخ باقر الساعدي، والشيخ صباح الساعدي، والدكتور السيد سعد شريف البختاتي؛ والشيخ حسين المالكي لما بذلوه من جهد وافر، وسعى حثيث، ونسأله تعالى أن يوفقنا وإياهم لما فيه الخير والصلاح، إِنَّه نَعَمَ الْمُوفِقُ وَالْمُعِينُ، والحمد لله ربَّ العالمين.

علي حمود عناد العبادي

الأول من شهر شوال ١٤٣٦ هـ - ق

ص: ٧

إنّ نشر المعرفة، وبيان الحقيقه، وإثبات المعلومه الصحيحه، غاياتٌ ساميه وأهدافٌ متعالیه، وهى من أهمّ وظائف النُخب والشخصيات العلميه، التى أخذت على عاتقها تنفيذ هذه الوظيفه المقدسه.

من هنا؛ قامت الأمانه العامه للعتبه الحسينيه المقدسه بإنشاء المؤسسات والمراكز العلميه والتحقيقه؛ لإثراء الواقع بالمعلومه النقيه؛ لتنشئه مجتمعٍ واعٍ متحضّر، يسير وفق خطوات وضوابط ومرتكزات واضحه ومطمئنه.

ومما لا شكّ فيه أنّ القضية الحسينيه _ والنهضه المباركه القدسيه _ تتصدّر أولويات البحث العلمى، وضروره التنقيب والتتبع فى الجزئيات المتنوعه والمتعدده، التى تحتاج إلى الدراسه بشكلٍ تخصّصى _ علمى، ووفق أساليب متنوعه ودقيقه، ولأجل هذه الأهداف والغايات تأسست مؤسسه وارث الأنبياء للدراسات التخصصيه فى النهضه الحسينيه، وهى مؤسسه علميه متخصصه فى دراسه النهضه الحسينيه من جميع أبعادها: التاريخيه، والفقيهيه، والعقائديه، والسياسيه، والاجتماعيه، والتربويه، والتبليغيه، وغيرها من الجوانب العديده المرتبطه بهذه النهضه العظيمه، وكذلك تتكفل بدراسه سائر ما يرتبط بالإمام الحسين (عليه السلام).

وانطلاقاً من الإحساس بالمسؤوليه العظيمه الملقاه على عاتق هذه المؤسسه المباركه؛ كونها مختصّه بأحد أهمّ القضايا الدينيه، بل والإنسانيه، فقد قامت بالعمل على مجموعه من المشاريع العلميه التخصصيه، التى من شأنها أن تُعطى نقله نوعيه للتراث،

والفكر، والثقافه الحسينيه، ومن تلك المشاريع:

١_ قسم التأليف والتحقيق: والعمل فيه جارٍ على مستويين:

أ_ التأليف، والعمل فيه قائم على تأليف كتبٍ حول الموضوعات الحسينيه المهمه ، التي لم يتم تناولها بالبحث والتنقيب، أو التي لم تُعطَ حقّها من ذلك. كما ويتم استقبال الكتب الحسينيه المؤلّفه خارج المؤسسه، ومتابعتها علمياً وفنياً من قبل اللجنه العلميه، وبعد إجراء التعديلات والإصلاحات اللازمه يتم طباعتها ونشرها.

ب_ التحقيق، والعمل فيه جارٍ على جمع وتحقيق التراث المكتوب عن الإمام الحسين (عليه السلام) ونهضته المباركه، سواء المقاتل منها، أو التاريخ، أو السير، أو غيرها، وسواء التي كانت بكتابٍ مستقل أو ضمن كتاب، تحت عنوان: (الموسوعه الحسينيه التحقيقيه). وكذا العمل جارٍ في هذا القسم على متابعه المخطوطات الحسينيه التي لم تُطبع إلى الآن؛ لجمعها وتحقيقها، ثم طباعتها ونشرها. كما ويتم استقبال الكتب التي تم تحقيقها خارج المؤسسه، لغرض طباعتها ونشرها، وذلك بعد مراجعتها وتقييمها وإدخال التعديلات اللازمه عليها وتأييد صلاحيتها للنشر من قبل اللجنه العلميه في المؤسسه.

٢_ مجلّه الإصلاح الحسيني: وهي مجلّه فصليه متخصّصه في النهضه الحسينيه، تهتمّ بنشر معالم وآفاق الفكر الحسيني، وتسليط الضوء على تاريخ النهضه الحسينيه وتراثها، وكذلك إبراز الجوانب الإنسانيه، والاجتماعيه، والفقهيه، والأدبيه، في تلك النهضه المباركه.

٣_ قسم ردّ الشبهات عن النهضه الحسينيه: ويتم فيه جمع الشبهات المثاره حول الإمام الحسين (عليه السلام) ونهضته المباركه، ثم فرزها وتبويبها، ثم الرد عليها بشكل علمي تحقيقي.

ص: ١٠

٤ _ الموسوعه العلميه من كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام): وهى موسوعه تجمع كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام) فى مختلف العلوم وفروع المعرفه، ثم تبويبها حسب التخصصات العلميه، ووضعها بين يدى ذوى الاختصاص؛ ليستخرجوا نظريات علميّه ممازجه بين كلمات الإمام (عليه السّلام) والواقع العلمى.

٥ _ قسم دائره معارف الإمام الحسين (عليه السّلام): وهى موسوعه تشتمل على كلّ ما يرتبط بالنهضه الحسينيه من أحداث، ووقائع، ومفاهيم، ورؤى، وأسماء أعلام وأماكن، وكتب، وغير ذلك من الأمور، مرتبه حسب حروف الألف باء، كما هو معمول به فى دوائر المعارف والموسوعات، وعلى شكل مقالات علميّه رصينه، تُراعى فيها كلّ شروط مقاله العلميه، ومكتوبه بلغه عصريه وأسلوب سلس.

٦ _ قسم الرسائل الجامعيه: والعمل فيه جارٍ على إحصاء الرسائل الجامعيه التى كُتبت حول النهضه الحسينيه، ومتابعتها من قبل لجنه علميه متخصصه؛ لرفع النواقص العلميه، وتهيئتها للطباعه والنشر، كما ويتم إعداد موضوعات حسيّته تصلح لكتابه رسائل وأطاريح جامعيه تكون بمتناول طلاب الدراسات العليا.

٧ _ قسم الترجمة: والعمل فيه جارٍ على ترجمه التراث الحسينى باللغات الأخرى إلى اللغه العربيّه.

٨ _ قسم الرصد: ويتم فيه رصد جميع القضايا الحسينيّه المطروحه فى الفضائيات، والمواقع الإلكترونيّه، والكتب، والمجلات والنشريات، وغيرها؛ ممّا يعطى رؤيه واضحه حول أهمّ الأمور المرتبطه بالقضيه الحسينيه بمختلف أبعادها، وهذا بدوره يكون مؤثراً جداً فى رسم السياسات العامه للمؤسسه، ورفد بقيّه الأقسام فيها، وكذا بقيه المؤسسات والمراكز العلميه بمختلف المعلومات.

٩ _ قسم الندوات: ويتم من خلاله إقامة ندوات علميّه تخصصيه فى النهضه

الحسينيه، يحضرها الباحثون، والمحققون، وذوو الاختصاص.

١٠ _ قسم المكتبة الحسينيه التخصصيه: حيث قامت المؤسسه بإنشاء مكتبه حسينيه تخصصيه تجمع التراث الحسيني المطبوع.

وهناك مشاريع أخرى سيتم العمل عليها قريباً إن شاء الله تعالى.

أصول العقيدة في النص الحسيني

ومن أهم الأعمال التي قامت بها المؤسسه _ كما تقدمت الإشارة _ هو العمل على تأليف الكتب في المواضيع الحسينيه المهمه، التي لم تُعطَ حقها من البحث والتتبع؛ فكان من أوائل الموضوعات التي وقع عليها الاختيار من قبل اللجنة العلميه في المؤسسه هو (موضوع العقيدة في النص الحسيني).

وقد قام الشيخ الدكتور على العبادي بجمع كلمات الإمام (عليه السلام) في هذا الصدد، ثم قسمها حسب المفاهيم العقائديه، كليه وجزئيه، وبحسب الترتيب المنطقي والعلمي فيما بينها، وبحسب ما تعارف ترتيبه في الكتب العقائديه، فكان هذا الكتاب المائل بين يديك _ عزيزي القارئ _ كتابٌ عقائدي على ضوء وهدي كلمات الإمام الحسين (عليه السلام).

وتعتبر هذه المحاولة طريقه جديده في التعامل مع كلمات الإمام (عليه السلام)، آملين أن تتكرر هذه تجربه في كلمات بقيه أئمه أهل البيت (عليهم السلام).

ويعتبر هذا الكتاب من أوائل الكتب ضمن سلسله الكتب العلميه المؤلفه في مؤسسه وارث الأنبياء، في قسم التأليف والتحقيق.

وفي الختام نتمنى للمؤلف _ ولجميع الإخوه في هذا القسم _ دوام الموفقيه والسداد لخدمه القضيه الحسينيه، ونسأل الله تعالى أن يبارك لنا في أعمالنا، إنه سميع مجيب.

اللجنة العلميه في مؤسسه وارث الأنبياء للدراسات التخصصيه في النهضه الحسينيه

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين.

إنَّ بنان الكاتين، وبيان المتكلمين، يكون أبكماً وألكناً، فيما يخصُّ سلطان البيان الإمام الحسين (عليه السّلام)؛ لأنَّه من الأئمّه الأطهار الذين ينحدر عنهم السيل، ولا يرقى إليهم الطير، كما قال أمير المؤمنين (عليه السّلام) في وصف نفسه (1)، ذلك الوصف الذى يؤسس قاعدة عامّة شامله لجميع أهل البيت (عليهم السّلام).

إنَّ شمس وجود الإمام الحسين (عليه السّلام) تأبى الوصف، كما أنّ ظاهر وجوده يحجب باطنه، ذلك الوجود المُقدّس الذى تجلّى فى أرض كربلاء، حيث أصبحت مسرحاً لتحمّل فادح شهادته.

ذلك الرجل العظيم الذى عاش هموم الدعوه وآلامها، واكتوى بنارها، وشارك فى نمائها، وأقام صرحها مع أبيه (عليه السّلام)، ذلك الرجل الذى كان يُمثّل الأمل الوحيد، الذى بقى للمسلمين المُخلصين والواعين، فى استرجاع الرساله لخطها الصحيح القويم؛ لأنّ

ص: ١٣

١- أنظر: خطب أمير المؤمنين (عليه السّلام)، نهج البلاغه: ج ١، ص ٣١.

مرض الانحراف أخذ ينخر في جسم الرساله المحمّديه، وأصبحت حياه المسلمين مسرحاً للجرائم؛ إذ لم يكن هناك بصيصٌ أملٍ يقهر هذا الانحراف إلّا على يد رجل واحد، وهو الحسين (عليه السّلام).

ولهذا كان الإمام الحسين (عليه السّلام) أسعد إنسانٍ، وهو في أشدّ لحظاته في يوم عاشوراء، على الرغم من الآلام والمآسى التي تحفّه من كلّ حذب وصوب، إلّا إنّّه كان أسعد الناس؛ لأنّه كان يعيش لهدفه، ولم يكن يعيش لمكاسبه، فهو كأبيه (عليه السّلام) حينما ضربه المُجرم عبد الرحمن بن ملجم بالسيف المسموم على رأسه الشريف، فنادى الإمام نداءه الخالد: «فرتُ وربُّ الكعبه»^(١).

إنّ الإمام الحسين لم تعرف الدنيا مظلوماً مثله، ولم يسبقه في المظلوميّه إلّا أبوه على، وأمّه فاطمه (عليها السّلام)، ذاك على بن أبي طالب الذي سمع شخصاً تحت منبره يقول: إنّي مظلوم، فأجابه (عليه السّلام): «إنّك ظلمت مرّةً واحدهً، وأنا ظلمت عدد المدر والوبر»^(٢).

أمّا أمّه فاطمه (عليها السّلام)، فقد تجرّعت مرارات الظلم والاضطهاد، حتى ذاب جسدها، وصارت كالخيال.

واستمرّت المظلوميّه في أهل البيت (عليهم السّلام)، وما جرى عليهم من جفاء وعدوان واضطهاد، بعد رحيل الرسول الأعظم (عليها السّلام)، لكن لا يوم كيوم الحسين (عليه السّلام)، وهذا ما يُلخّصه الإمام الرضا (عليه السّلام) بقوله: «إنّ يوم الحسين أقرح جفوننا، وأسبل دموعنا، وأذلّ

ص: ١٤

١- ابن أبي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغه: ج ٤، ص ١٠٦. وأنظر: ابن شهر آشوب، محمد بن على، مناقب الطالبين: ج ١، ص ٣٨٢. مع اختلاف في الألفاظ.

٢- ابن أبي الحديد المعتزلي، حميد، شرح نهج البلاغه: ج ٢٠، ص ٧٢٩. ابن شهر آشوب، محمد بن على، مناقب الطالبين: ج ١، ص ٣٨٥.

فالإمام الحسين (عليه السّلام) هو تلك الشخصيّة العظيمة، التي وصلت إلى قمّة العطاء في التضحية والفداء، وكذلك بلغت الذروة في العلم، كيف لا؟ وهم ورثه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

ولا نجانب الحقيقه حينما نقول: إنّ كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام) هي دون كلام الخالق، وفوق ما يتفوّه به المخلوق؛ لما تكتنزه من بلاغهِ في التعبير، وروعه في البيان، وبراعهِ في الوصف، وجودهِ في السبك، وحسن في الفصاحه، وجزالهِ في اللفظ.

لقد وقف الجميع _ من فقهاء وعلماء، وكرماء، وشجعان، وخواص من أهل السلوك، والسابحين في بحر الشهود العلمي، ومعلّمي الأخلاق _ مُتَحَيِّرِينَ أَمَامَ خصائص هذه الشخصيّة العظيمة، التي تُمَثِّلُ الإنسان الكامل والمظهر التام لكل ما هو الله بالذات، فهو آية إلهيّة، كما قال أبوه أمير المؤمنين (عليه السّلام): «ما لله آية أكبر منّي..»(٢).

عزيزي القارئ الكريم، لقد جاء هذا الأثر الذي بين يديك الكريمتين، مُستَضِيئاً بنور الإمام الحسين (عليه السّلام)، ليعكس بعض ما أفاض به الإمام (عليه السّلام) في باب أصول الدين، الذي يُمَثِّلُ غايه خلق الإنسان؛ لأنّ الغايه الأسنى هي القرب الإلهي، وهو لا يتحقق إلّا بالمعرفة التوحيدية في القلب.

نعم، العلوم الشرعيّة تُعدُّ مُقَدِّمَةً لهذه الغايه، بل بعض هذه العلوم مُقَدِّمه قريبه، وبعضها مُقَدِّمه بعيده، فمثلاً: علم الفقه _ الذي يُعالج المسائل الفرديّة والاجتماعيّة،

وما يتعلّق بسياسه المدن، وتعمير البلاد، وتنظيم العباد _ يكون مُقَدِّمَةً للعمل، والعمل

١- الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ١٩٠.

٢- الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات: ص ٩٧.

بدوره مُقدِّمه لحصول المعارف العُلَيَا، وأسنى هذه المعارف، هو تحقق التوحيد في قلب الإنسان، والقرب الإلهي.

وكذلك الأمر في علم الأخلاق، فإنَّه مُقدِّمه لتهديب النفوس، وتزكيتها، واستعدادها لتلقّي المعارف الإلهية والقرب الإلهي.

ومن الواضح أنّ كمال المعرفة والقرب الإلهي يتوقف على معرفة الإنسان بخالقه، ومعرفة صفاته، وأسمائه الحسنى، وعنايته تعالى بمخلوقاته، وكيفيه تدبيرها، مضافاً إلى معرفة النفس الإنسانيّة، وطُرق اتصالها بالله تعالى، وغير ذلك من المُقدِّمات التي يتوقّف عليها كمال الإنسان، ووصوله إلى القرب الإلهي، والسعادة العظمى، والشرف العظيم، والدرجات الرفيعة، والكمالات المنيعه؛ وذلك لأنَّ القرب الإلهي لا يمكن أن يتحقق إلّا في ضوء معرفة سليمه وصحيحه.

ويُطلق على العلم الذي يُتوصل بواسطته إلى معرفة الله تعالى وأسمائه الحسنى بالعلم الأعلى، وهذا ما أشار إليه الطباطبائي بتعريفه للحكمة الإلهية، حيث قال: «الحكمة الإلهية: هي العلم الباحث عن أحوال الموجود بما هو موجود، ويُسمّى... بالعلم الأعلى... وغايته: تمييز الموجودات الحقيقيه من غيرها، ومعرفة العلل العاليه للوجود، وبالأخصّ العلّه الأولى، التي تنتهي إليها سلسله الموجودات، وأسمائها الحسنى، وصفاتها العُلَيَا، وهو الله عزّ اسمه»^(١).

ومن الواضح أنّ الطريق الذي يسلكه الباحث لإثبات وجود الله تعالى، ومعرفة توحيده، وغيرها من المسائل، هو العقل، وهذه حقيقه تعلق على البرهنه والاستدلال.

والشئ الذي نتوخى بيانه، هو أنّ استنادنا على كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، في

ص: ١٦

١- الطباطبائي، محمد حسين، بدايه الحكمة: ص ٦ _ ٧.

إثبات التوحيد وما يتعلّق به من مسائل، كلّ ذلك لا يعنى إثبات هذه المسائل عن طريق النقل، وإهمال الدليل العقلي؛ ليقال: إنّ التوحيد ومسائله من المسائل العقديه التي لا يصح إثباتها إلّا بالعقل.

بل إنّ كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام) فيما استفدنا منها في هذه البحوث، ليس من باب كونها روايات تقع في دائره الدليل النقلى، بل إنّ الاعتماد على هذه الكلمات؛ لكونها تحمل روحاً استدلاليةً وعناصر برهانيه، مشفوعه بالإجابة الوافيه عن جميع التساؤلات والإشكالات، التي تطرأ على الذهن حيال هذه المسائل، فكلمات الإمام (عليه السّلام) في هذا المجال، وإن جاءت بصوره روايه منقوله، لكنّها تكتنز في أحشائها استدلالاً عقلياً.

وهذا هو ديدن القرآن الكريم، والنصوص الروائيه الوارده عن طريق أهل البيت (عليهم السّلام)؛ إذ تمّ كثير من النصوص القرآنيه والروائيه تحمل بين أحشائها استدلالاً عقلياً تاماً؛ ولذا نجد الكثير من الاستدلالات التي ساقها الفلاسفه والمُتكلّمون في المسائل العقديه، هي بالحقيقه مُستوحاه من النصوص القرآنيه والروائيه، ولا تُريد الولوج في هذا البحث؛ لأنّه لا يتناسب مع دور المُقدّمه.

فاستنادنا على كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام) في إثبات هذه المعارف، إمّا لكونها تتضمن الاستدلال العقلي، وإمّا كونها من باب الشواهد النقليه، لما يثبت الاستدلال العقلي.

منهج البحث

من الواضح أنّ هذا الكتاب اعتمد على كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام) في الاستدلال والشرح؛ لذا اقتضى صيرورته بهذا الشكل المائل أمامك عزيزى القارئ الكريم، اتباع منهج خاص تبعاً لما تُمليه طبيعه البحث، والعرض الذى يتكأ على كلماتهم (عليهم السّلام)، ويمكن

تلخيص هذا المنهج بالنقاط الآتيه:

١_ تسلسل الأبحاث على وفق ما يقتضيه التسلسل المنطقي لمثل هذه المسائل.

٢_ عنوانه المباحث بعناوين كليته وفرعيته؛ وذلك لسهولة المطالعه، ومعرفه محتوي ومضمون البحوث.

٣_ الاستناد في البرهنه والاستدلال على الروايات الوارده عن الإمام الحسين (عليه السّلام)، التي تضمّ بين دفتيها استدلالاً عقلياً على المسائل المبحوثة، كما أسلفنا في المُقدّمه؛ مما يُعنى عن الدخول في غمره البحث السندی.

٤_ الاستناد إلى بعض روايات أئمّه أهل البيت (عليهم السّلام)، في بعض المواضع التي تتطلّب ذلك.

٥_ وضعت بعض الهوامش؛ لتغطيه جزئيات بعض المسائل التي لم تردّ في كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام)؛ وذلك لكي تكون المسأله واضحه المعالم بكلّ حيثياتها أمام القارئ الكريم.

٦_ الاستناد والرجوع إلى بعض البحوث الفلسفيّه والكلاميّه في الاستدلال والبرهنه، كما في بعض الموارد التي يتطلب شرح كلمات الإمام (عليه السّلام) إلى مثل هذه البحوث.

٧_ الاستئناس والاستشهاد بأقوال العلماء.

خطّه البحث

انطلقت خطّه البحث بتقسيمه إلى سبعة فصول وخاتمه:

الفصل الأوّل: تضمّن أربعة مباحث:

المبحث الأوّل: كُرس لبيان أقسام المعرفة بالله تعالى في كلام الإمام الحسين (عليه السّلام).

المبحث الثاني: تناول إثبات استحاله المعرفة الحقيقيّه لله تعالى بواسطة العقل.

المبحث الثالث: عُقد لبيان أنّ طريق معرفه الله يمرُّ من خلال معرفه الإمام.

المبحث الرابع: تناول علّه خلق الله تعالى للعباد في كلمات الإمام (عليه السلام).

الفصل الثاني: اعتنى بالبحث عن التوحيد الذاتى فى النصّ الحسينى، وتضمّن مبحثين:

المبحث الأول: تناول التوحيد الواحدى فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام).

المبحث الثانى: تكفّل بالبحث فى التوحيد الأحدى فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام).

الفصل الثالث: كُرس للبحث فى التوحيد الصفاتى، وصفات الله فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام). وتضمن ستة مباحث:

المبحث الأول: التوحيد الصفاتى.

المبحث الثانى: تناول أهميّة البحث فى معرفه أسمائه تعالى وصفاته فى كلام الإمام (عليه السلام).

المبحث الثالث: اضطلع للبحث فى أقسام الصفات الإلهية فى النصّ الحسينى، وتقسيمها إلى ثبوتيه وسلبيّه، وتقسيم الصفات الثبوتيه إلى ذاتيه وفعليه، وكذلك تناول عدد الصفات الذاتيه، وخاض البحث فى صفه الحياه، والعلم، والقدره، والإيراده، والمشيه.

المبحث الرابع: دار البحث فيه حول صفه السمع والبصر فى النصّ الحسينى.

المبحث الخامس: كُرس للبحث فى البداء فى النصّ الحسينى.

المبحث السادس: عُقد للبحث فى الصفات السلبيّه.

الفصل الرابع: تضمّن أربعة مباحث:

المبحث الأول: عُقد لبيان معنى وتعريف التوحيد الأفعالى.

المبحث الثانى: تناول كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) حول التوحيد الأفعالى، وتناولنا فيه بيان نظريه الشيعة الإماميه فى التوحيد الأفعالى _ من خلال كلمات الإمام (عليه السلام) _ مقابل

نظريته الأشاعره والمعتزله.

المبحث الثالث: تضمّن الحديث فيه حول فروع التوحيد الأفعالي في كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام)، وهي التوحيد في الربوبيّته، والتوحيد في المالكية.

المبحث الرابع: اعتنى بالبحث عن القضاء والقدر في كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام).

الفصل الخامس: وقد تحدثنا فيه عن النبوه في النصّ الحسيني، وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأوّل: تعرضنا فيه للنبوه في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: تضمن أقسام النبوه.

المبحث الثالث: دار البحث فيه حول اصطفاء الأنبياء في كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام).

المبحث الرابع: وقد تمركز البحث فيه حول عصمه الأنبياء في كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام).

المبحث الخامس: في النبوه الخاصه في كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام).

المبحث السادس: في خاتمه الرساله المحمديه.

المبحث السابع: حول أفضليه النبيّ (صلّى الله عليه و آله وسلّم).

الفصل السادس: وقد سلّط فيه الضوء على الإمامه في النصّ الحسيني، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأوّل: الإمامه في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: أبعاد الإمامه في كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام).

البعد الأوّل: الاصطفاء.

البعد الثاني: الهدايه.

البعد الثالث: عصمه أئمّه أهل البيت (عليهم السّلام).

البعء الرابع: التنصیب الإلهی للإمام.

البعء الخامس: امتداد الإمامه فی الذریه.

البعء السادس: الولایه والحکم، وإداره شؤون الناس.

المبعث الثالث: أدله الإمامه العامه فی النصّ الحسینی.

المبعث الرابع: الأدله علی إمامه أهل البیت (علیه السّلام) فی النصّ الحسینی.

المبعث الخامس: عدد أهل البیت (علیهم السّلام) فی النصّ الحسینی.

الفصل السابع: وقد کرسنا البعث فیه عن المعاد فی النصّ الحسینی، وفیه خمسه مباحث:

المبعث الأول: عُقد لیان معنی أنّ المعاد یوم الحقّ.

المبعث الثانی: تناول کلمات الإمام الحسین (علیه السّلام) فی الموت.

المبعث الثالث: تعرّضنا فیه لصفات الدنیا فی کلمات الإمام الحسین (علیه السّلام).

المبعث الرابع: وقد جرى فیه البعث عن ارتباط المبدأ بالمعاد فی کلمات الإمام الحسین (علیه السّلام).

المبعث الخامس: عُقد لیان الفرق بین العلم بالمعاد والإیمان به فی کلمات الإمام الحسین (علیه السّلام).

الخاتمه: وقد خُصّصت لقراءه معنی الدین قراءهً تحلیلیهً، من خلال کلمات الإمام الحسین (علیه السّلام)، واكتسبت هذه الخاتمه هیکلیهً تضمّنت مباحث مُتعددهً:

المبعث الأول: تناول معنی الدین فی اللُّغه والاصطلاح.

المبعث الثانی: کُرس لیان الفرق بین الدین الحقّ والدین الباطل، فی کلمات الإمام (علیه السّلام).

المبعث الثالث: یبّین أنّ الدین حاربوا الإمام الحسین (علیه السّلام) لا دین لهم.

المبحث الرابع: اعتنى بيان أن الإسلام هو دين الحنيفيّه التي جاء بها إبراهيم (عليه السّلام).

المبحث الخامس: كُرس لبيان دور الثوره الحسينيّه في حفظ الدين الحقيقي، من خلال النقاط الآتيه:

١_ رفض الذلّ والاستعباد.

٢_ مواجهه إرهاب السلطه، ورفض البيعه بالإكراه.

٣_ تقويم المجتمع وإصلاحه.

ص: ٢٢

تمهيد

المبحث الأول: أقسام المعرفه بالله تعالى فى كلام الإمام الحسين (عليه السلام)

القسم الأول: المعرفه بالنظر إلى آثاره تعالى

القسم الثانى: المعرفه الشهوديه فى كلام الإمام (عليه السلام)

المبحث الثانى: استحاله المعرفه الحقيقيه لله تعالى بواسطه العقل

المبحث الثالث: معرفه الله معرفه الإمام

المبحث الرابع: علّه خلق العباد لمعرفته تعالى

عند الولوج في بحث معرفة الله تعالى، يُطرح تساؤل طالما يلحّ على الذهن البشري، مفاده: لماذا البحث عن معرفة الله تعالى مع كونها بديهية، فمعرفة الله تعالى، وكونه موجوداً، هو أمر بديهي وواضح لدى كلّ إنسان، فإنّ نداء الحقّ يقرع الأفتداه والعقول، وهذا ما نلمسه واضحاً في منهج البحث القرآني، الذي لم ينطلق من إثبات وجود الله سبحانه، بل أخذ إثبات وجوده تعالى أصلاً موضوعياً؛ لذا يقول تعالى: «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (١).

والجواب عن هذا التساؤل: هو أنّ المشكله لا تكمن في المعرفة بما هي معلومات يحفظها الإنسان، بل تكمن في تأسيس هذه المعرفة على أسس معرفية صحيحة. وبعبارة أخرى: إنّ المطلوب هو المعرفة التي تُؤتي ثمارها، وهي المعرفة المرضية _ معرفه البصيره _ عند الله تعالى؛ «لأنّ العامل على غير بصيره، كالكسائر على غير طريق، لا تزيده سرعه السير إلّا بُعداً» (٢)، فالعلم يسبق العمل، وهو مقدّمه له، كما في الحديث الشريف: «العلم إمام العمل، والعمل تابعه» (٣).

إذاً معرفة الله تعالى تُمثّل القاعده الأساس التي ينهض عليها البناء المعرفي للإنسان،

ص: ٢٥

١- إبراهيم: آيه ١٠.

٢- البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن: ج ١، ص ١٩٨.

٣- الطوسي، محمد حسن، الأمالي: ص ٤٨٨.

فهى نقطه الانطلاق، فإذا احتلت موقعها الصحيح، فسوف تكتسب جميع الأمور مواقعها الطبيعيه، وإلا سيطال كل شىء الخلل، فإذا حسم الإنسان موقفه من هذه المسأله _ وهى معرفه الله تعالى بصوره صحيحه _ فحينئذ تأخذ منظومه الدينيه موقعها الصحيح.

معرفه الله أفضل الفرائض

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «إنَّ أفضلَ الفرائضِ وأوجبها على الإنسان، معرفه الربِّ والإقرار له بالعبوديه»(١).

بناءً على ما تقدّم _ من كون معرفته تعالى تُمثّل القاعده الأساس التي ينهض عليها البناء المعرفى للإنسان _ تكون معرفه الله تعالى أفضل الفرائض، كما قال الإمام الحسين (عليه السلام)، وكما ورد هذا المضمون فى روايات متعدده من قبيل تعبيرهم (عليهم السلام): «مَنْ عرف الله كَمُلّت معرفته»(٢).

أمّا كيفية تحصيل معرفته تعالى، فإنّ من طرائقها، الاستضاءه بكلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، التي تُمثّل حلقات مُترابطه، قائمه على أساس منطقى مُذهل، مُكتسباً الهيكلية الآتية:

المبحث الأول: تمحور حول أقسام معرفه الله تعالى، والمبحث الثانى: تناول استحاله معرفه كنه الله تعالى، والمبحث الثالث: كُرس لبيان أنّ المعرفه الصحيحه المرضيه عند تعالى، هى المعرفه المشفوعه بمعرفه الإمام والولاء والطاعه له، والمبحث الرابع: دار حول الكشف عن أنّ علّه خلق الله للعباد هى معرفته تعالى.

ص: ٢٦

١- المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣٦، ص ٤٠٧.

٢- الليثى الواسطى، على بن محمد، عيون الحكم والمواعظ: ص ٤٣١.

المبحث الأول: أقسام المعرفة بالله تعالى في كلام الإمام الحسين (عليه السلام)

إشاره

ورد في دعاء الإمام (عليه السلام): «إلهي، تردّدي في الآثار، يُوجب بُعد المزار...متى غبت حتى يكون غيرك هو المظهر لك؟!» (١).

في هذا المقطع من الدعاء يُشير الإمام الحسين (عليه السلام) إلى وجود نوعين أو قسمين من معرفه الله تعالى:

القسم الأول: المعرفة بالنظر إلى آثاره تعالى

القسم الثاني: معرفه الفطريّه والشهوديّة

وفيما يلي بيان كلا القسمين:

القسم الأول: المعرفة بالنظر إلى الآثار في كلام الإمام (عليه السلام)

إشاره

يمكن استيعاء هذا المعنى من دعائه (عليه السلام) في عرفه؛ حيث يقول: «إلهي، تردّدي في الآثار، يوجب بُعد المزار»، وفي فقره أُخرى من الدعاء يقول (عليه السلام): «إلهي، أمرت بالرجوع إلى الآثار، فأرجعني إليك بكسوه الأنوار، وهدايه الاستبصار؛ حتى أرجع إليك منها، كما دخلت إليك منها، مصون السرّ عن النظر إليها» (٢).

فقد أشار (عليه السلام) إشارةً مُفهِمةً إلى معرفه الله تعالى بالنظر والاستدلال؛ وذلك من خلال المطالعه في الوجود المادي، وما فيه من العجائب، فحينما يُشاهد الإنسان

ص: ٢٧

١- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦.

٢- ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ص ٣٤٩. وأنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦.

الظواهر الطبيعيَّة _ سواء بالمشاهدَة الحسيَّة الظاهريَّة، أو بواسطة الأدوات والطرائق العلميَّة التجريبيَّة _ التي تكتنز العجائب من المخلوقات، وتكشف عن النظام المُتقن، والتقدير والتوازن والانسجام.

وعلى هذا الأساس؛ يُحكّم بالبداهه بأنّ أمر هذا الكون وما فيه من نظام، لا يتحقق إلّا من خالق عالمٍ قادر.

وهذا المعنى يُعزّزه الإمام الحسين (عليه السّلام) في الدعاء نفسه، بقوله: «الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع... ولا كصنعه صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائع، وأتقن بحكمته الصنائع، لا تخفى عليه الطلائع، ولا تضيع عنده الودائع، ورائش كلّ قانع...»(١).

وهناك حشد من النصوص القرآنيَّة والروائيَّة عن أئمّه أهل البيت (عليهم السّلام) تُؤكّد هذا المعنى، إلّا أنّنا نكتفي بآيتين من الكتاب العزيز، وهى قوله تعالى: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»(٢)، وقوله تعالى: «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»(٣)، وهذا هو المسار الذي سلكه الفلاسفة والمُتكلّمون في أدلّتهم؛ لإثبات وجود الله تعالى في كتبهم المُفصّله، كدليل الإمكان، والحدوث، والنّظم، ونحوها التي تنطلق من المخلوقات.

تقييم الإمام الحسين (عليه السّلام) لمعرفة الله بالنظر والاستدلال

يُلخّص الإمام (عليه السّلام) تقييمه لمثل هذه الأدلّة التي تنطلق من المخلوقات، في دعائه الشريف، ويُسجّل بعض الوقفات إزاء هذه المعرفة، بالقول: «إلهي، تردّدى في الآثار، يُوجب بُعد المزار... كيف يُستدل عليك بما هو في وجوده مُفتقر إليك؟! أياكون لغيرك من

ص: ٢٨

١- ابن طاووس، على بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٤.

٢- فصلت: آية ٥٣.

٣- الذاريات: آية ٢٠ _ ٢١.

الظهور ما ليس لك؟! حتى يكون هو المُظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك؟!» (١).

وتوضيح ذلك: إنَّ التردد الوارد في دعاء الإمام (عليه السلام): «إلهي، ترددي في الآثار يوجب بُعد المزار»، له معنيان:

المعنى الأول: التردد في لغة العرب بمعنى: الذهاب والإياب في نفس المكان، فيقال للشخص الذي يأتي لمكان ويخرج منه، ثم يعود إليه، وهكذا يُكرّر الأمر: بأنه يتردد في ذلك المكان، وكذلك يقال للتردد للتجوال في أنحاء المكان، فيقال: فلان تردّد في المكان الفلاني.

أمّا المراد بالمزار: فهو المكان الذي يقصده الناس بالزيارة؛ لأنّ المزار على وزن (مَفْعَل)، وهو اسم مكان؛ ولذا يقول الأديب: «نحن قوم نحفظ العهد على بُعد المزار» (٢)، كما يقال: (مَقْتَل) للمكان الذي قُتل فيه القتيل، فالمزار هو المكان الذي يقصده الناس بالزيارة، والتعبير على نحو الاستعارة، والمراد به المحضر الإلهي، ومعنى ذلك أنّ التردد في هذه الآثار والمخلوقات تُوجب ابتعاد الإنسان عن الله تعالى؛ لأنّ العيش مع المخلوقات والآثار المحسوسة _ لاسيّما وأنّ الإنسان يستأنس بالمحسوسات، بشكل أكثر من استئناسه بالمعنويات _ يُوجب وجود علاقات وروابط مع هذه الأشياء _ التي منها أبناء نوعه _ المبتئنه على الحبّ والبغض، ونحو ذلك من العلاقات التي تحتل حيزاً من فكر الإنسان، سواء كانت هذه العلاقات تُؤدّي إلى الارتياح، أو تُؤدّي إلى الأذى، فعلى كلّ احتمال هي تشغل فكر الإنسان وقلبه، بل هناك علاقات بين الإنسان

ص: ٢٩

١- مقطع من دعاء عرفه، أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦. القمي، عباس، مفاتيح الجنان: ص ٤٢٥.

٢- الحموي، ياقوت، معجم الأديباء: ج ١٧، ص ١٠٢.

والحيوانات، وبين الإنسان وبين النباتات والجمادات، وهي علاقات الإنسان مع ممتلكاته، وطعامه، وشرابه، فتولّد في الإنسان دواعي الحرص والحفاظ عليها.

وعلى أساس ما سلف؛ تكون النتيجة أنّ هذه العلاقات تُسبب البُعد عن الله تعالى؛ لأنّ فكر الإنسان سيكون مشغولاً بهذه الأشياء، ومن هنا نجد أنّ من آداب المساجد _ مثلاً _ أن تكون خالية من الزخارف(1)، وأن تكون مملوءة بأشياء تُذكّر بالله تعالى؛ ولذلك نجد أنّ المسجد الذي بناه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان من دون سقف؛ لكي تفرغ القلوب إلى الله، لأنّ هذه الأشياء تُوجب انشغال الذهن، وتُسبب الحيلولة، والبُعد عن الباري تعالى. هذا في المعنى الأوّل للتردد.

المعنى الثاني: المراد من التردد في الآثار: هو الاستدلال على وجود الحقّ تعالى من خلال مخلوقاته، التي هي آثاره؛ لأنّ الأثر يدلُّ على المؤثر، فالأدلة التي يُستدلُّ بها على وجود الله تعالى، أغلبها تنطلق من المخلوق إلى الخالق، فيُستدلُّ بالمعلول على العلّة، من قبيل برهان النُظم _ وهو من البراهين القويه التي تناولتها كتب الحكماء _ الذي يُستدلُّ به على وجود الباري تعالى من خلال نظام الكون، وكذلك برهان العلّة والمعلول، الذي ينطلق من نفس المعلول إلى العلّة، فهذه الأدلة تنطلق من الآثار.

وتقييم الإمام (عليه السّلام) لهذا الصنف من الأدلة التي تنطلق من الآثار المحدوده، والمخلوقات الناقصه، هو أنّ هذه الأدلة والطرائق تُوجب البُعد عن الله تعالى؛ لذا يقول: «إلهي، ترددي في الآثار يوجب بُعد المزمار...»، أي: إنّ ترددي في الآثار يُوجب الابتعاد عنك؛ لأنّك _ يا إلهي _ ظاهر بنفسك، ولا حاجه للاستدلال عليك بهذه الآثار، وهذا ما يُشير إليه (عليه السّلام) بقوله: «كيف يُستدلُّ عليك بما هو في وجوده مُفتقر إليك؟!»

ص: ٣٠

١- أنظر: الشهيد الأوّل، محمد بن مكي، ذكرى الشيعة: ج ٣، ص ١٣٦.

أَيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، حتى يكون هو المظهر لك؟! متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك؟! ومتى بُعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟! (١)، بمعنى أنّ الاستدلال بهذه الأشياء على الله تعالى، هو تطويل للمسافة؛ لأنّه تعالى هو القريب، وهو الذي يكون في ظهوره أظهر من ظهور هذه الأشياء، فلماذا نستدلّ بالشئ الذي ظهوره أقلّ على ما يكون أظهر؟! فهو تعالى الظاهر والباطن، وهو الحاضر والقريب، فمتى غبت يا إلهي؟! ومتى بُعيدت لكي تكون الآثار هي الدليل عليك؟!

وقد اشتُهر ذلك في الأروقة العلميّة عند الفلاسفة والمُتكلِّمين في تقييمهم لهذه الأدلّة، حيث يقولون: إنّ هذا الدليل ينطلق ويبدأ من المخلوقات، أي: إنّ المُستدلّ نظر إلى المخلوقات، وحينما نظر إلى المخلوقات وجدها مُتغيّره وحادثه، وليست واجده لنفسها، فقال: لا بدّ لها من مُوجد ومُحدث قديم؛ وعليه فإنّ الدليل انطلق من نفس المخلوقات، والثابت عند الفلاسفة والمناطقه، أنّ الدليل الذي ينطلق من المخلوقات يكون ضعيفاً في نظرهم؛ لأنّه لا يُوصل إلى اليقين، كما ثبت في محلّه.

ولذا يقول الفلاسفة: إنّ الله تعالى لا برهان عليه، وهذا لا يعنى عدم وجود دليل على الله تعالى، وإنّما لا يُوجد برهان عليه من خلقه؛ لأنّه تعالى يدلّ على نفسه بنفسه، كما في دعاء الصباح: «يا مَنْ دلّ على ذاته بذاته».

سؤال وجواب

إنّ تقييم الإمام (عليه السّلام) لهذا الطريق _ أي: طريق معرفه الله تعالى من خلال الآثار _ كما تقدّم آنفاً، لا يعنى أنّه طريق باطل وغير صحيح، كيف وأنّ الله تعالى هو الذي أمر

ص: ٣١

١- مقطع من دعاء عرفه، أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦. القمي، عباس، مفاتيح الجنان: ص ٤٢٥.

الإنسان بالرجوع إلى هذه الآثار، والتفكر بهذه المخلوقات لكي يصل الإنسان إلى معرفته تعالى؟ بل الإمام الحسين (عليه السلام) يُخاطب الله تعالى، ويقول: «أنت الذى أمرت بالرجوع إلى الآثار»^(١).

ومن هنا ينبثق السؤال التالى: وهو إذا كان الاستدلال على الله تعالى من خلال آثاره ومخلوقاته، وأن النظر فى مخلوقاته هو ما أمر به البارى تعالى كما تقدّم، فلماذا نجد الإمام الحسين (عليه السلام) يُضعّف هذا الطريق، وأنه يوصل إلى معرفه الله تعالى من طريق بعيد، وفيه تطويل للمسافه، فيوجب البعد عن الله تعالى، كما تقدّم فى قوله (عليه السلام): «إلهى، ترددى فى الآثار يُوجب بُعد المزار؟!». «

والجواب على ذلك: هو أننا ذكرنا فى مُقدّمه البحث أن معرفه الله تعالى على نحوين:

الأولى: المعرفه التى تحصل من خلال النظر إلى المخلوقات؛ لتكون دليلاً على أن هناك خالقاً، وهو الله تعالى.

والثانيه: المعرفه الشهوديه، وهى المعرفه من خلال الرؤيه القلبيه، وهذه المعرفه ليست مُتيسّره لجميع الناس، بل هى خاصّيه بأصحاب البصائر التّيره وأصحاب الوجدان الذين يستدلون على الله تعالى بنفسه، فلا يرون فى الوجود إلّا نور الله تعالى.

أمّا طريق النظر إلى المخلوقات، فهو طريق مُتيسّر لكلّ الناس؛ لأنّ الإنسان يستأنس بهذه المخلوقات والمحسوسات، وهذا الاستئناس يدفعه إلى الاستدلال على وجوده تعالى، فالله تعالى خلق الإنسان وجعل له مع المخلوقات الأخرى _ سواء مع أبناء نوعه، أو غيره من المخلوقات _ أغراضاً وحاجات ومقاصد ومنافع ومضار.

ص: ٣٢

فالإِنسان مرتبب بهذه المخلوقات والأشياء من جهة أمانه وخوفه، وصحته ومرضه، وعلمه وجهله، وطعامه وشرابه، ونحوها من الأمور التي لا تنفك عنه. نعم، جاءت الشرائع والرسل والأوصياء لتنظيم علاقات ووشائج الإنسان بهذه المخلوقات؛ لكي تكون في منفعه الإنسان، وهي القرب من الله تعالى.

إذا؛ الإنسان انطلق لمعرفة الله تعالى من خلال علاقته مع هذه المخلوقات، وبدايه الوصول إلى الله تعالى من نفس هذه العلاقات؛ ولذلك يقول (عليه السلام): «إلهي، أمرت بالرجوع إلى الآثار»، أي: أنت الذي أمرت الإنسان أن يفكر في عظيم خلقك، ومدحت من تفكر في عجائب مخلوقاتك. فالباري أراد أن يكون تفكير الإنسان بالمخلوقات بدايه الوصول إليه تعالى، بمعنى أن التفكير بعجائب الخلق يكون بدايه الانطلاق، لا أن يبقى الإنسان مشدوداً لهذه الآثار، وإنما تكون المحطه الأولى التي ينطلق منها الإنسان لمعرفة الله تعالى، وإلى هذا المنحى أشار الإمام (عليه السلام) بقوله: «فأرجعني إليك بكسوه الأنوار، وهدايه الاستبصار؛ حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها، مصون السر عن النظر إليها» (1)، بمعنى: اجعل أنوارك مجلله لقلبي؛ لأن معنى الكسوه: هو الكساء الذي يُجلل الإنسان. والمراد به هنا أنوار الهدايه التي تُجلل قلب الإنسان، ثم يُعقب (عليه السلام) بقوله: «فأرجعني إليك بكسوه الأنوار... كما دخلت إليك منها»، أي: أنت الذي أمرتني أن تكون نقطه البدايه من الآثار، ثم يقول (عليه السلام): «مصون السر عن النظر إليها»، أي: أرجعني إليك مرفوع الهمه لا- أعتمد على تلك الآثار في الاستدلال عليك، وإنما استدل بك عليك، وليس من الباب الذي فتحت له لعبادك، وهو النظر إلى المخلوقات؛ لكي لا أبقى مُنشغلاً بهذه المخلوقات، وإنما أصل إليك من الباب الواسع

ص: ٣٣

الذي فتحته لي.

وبعبارة أخرى: أرجعني إليك بتجلياتك حتى أصل إلى شهود حضرتك وجمالك، بدون التوجه إلى الآثار التي دخلت إليك منها.

القسم الثاني: المعرفة الفطرية والشهودية في كلام الإمام (عليه السلام)

القسم الثاني: المعرفة الفطرية (١) والشهودية في كلام الإمام (عليه السلام)

جاء في دعاء الإمام (عليه السلام) في عرفه: «متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟!» (٢).

في هذا الدعاء يُشير (عليه السلام) إلى طريق آخر لمعرفة الله تعالى، وهي معرفة أرباب القلوب الذين تنوّرت قلوبهم بنور معرفه الباري تعالى؛ ولذا ورد في الحديث القدسي:

«لا تسعني سماواتي وأرضي، ووسعني قلب عبدی المؤمن» (٣)، وهذه هي غايه وقمه

ص: ٣٤

١- تُطلق المعرفة الفطرية لله تعالى على أنحاء: الأولى: المعرفة العقلية الحصولية، حيث يُعبّرون بأنّ معرفة الله فطرية عقلية حصولية، بمعنى: أنّ الإنسان لديه معرفة عقلية بديهية بالله تعالى، وهذا النوع من المعرفة يُعبّر عنه في المنطق بالفطريات، وهي القضايا التي قياساتها معها، كقولهم: الاثنان ربع الثمانية، وهذا النوع من الإدراك من خصائص خلقه الإنسان، وهو يتوقّف على تشكيل القياس، وأخذ النتيجة؛ ولذا يكون من أقسام العلم الحصولي لا العلم الحضورى، وسُمّي هذا النحو من الإدراك بفطره العقل البديهي. الثاني: تُطلق المعرفة الفطرية لله تعالى ويُراد منها أنّ الإنسان بحسب فطرته متوجّه إلى الله تعالى، وهذا النحو من المعرفة حاصل لجميع الناس؛ إذ ما من أحد إلّا وهو يعرف ربه بحسب فطره، ولو أنكر وجوده تعالى مُنكر، فإنّما هو لغلبيه الشقاوه المُكتسبه المُبطله للاستعداد الفطري، وهو مع ذلك قد يعترف به في حال الاضطرار. الثالث: تُطلق المعرفة الفطرية لله تعالى ويُراد منها المعرفة القلبية الشهودية، وهي مرتبه أعلى لا يصلها إلّا الأولياء المُقربون.

٢- مقطع من دعاء عرفه، أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦. القمي، عباس، مفاتيح الجنان: ص ٤٢٥.

٣- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٥٥، ص ٣٩.

المعرفة لله تعالى التي يصل إليها الإنسان في الدنيا.

ومن الواضح أنّ هذه المعرفة لا تبني على الأدلّة العقلية، ولذا جاء في دعاء الصباح: «يا مَنْ دلّ على ذاته بذاته»، وفي دعاء أبي حمزه الثمالي: «بك عرفتك، وأنت دللتني عليك، ودعوتني إليك، ولولا- أنت لم أدر ما أنت»^(١)، ولذا يتوغل الإمام الحسين (عليه السّلام) مرّةً أخرى في دعاء عرفه لِيبيّن هذا المعنى بشكل أوضح، فيقول: «عميت عين لا تراك عليها رقيباً، وفيه إشاره لطيفه إلى بصيره النفس، لا إلى بصر العين؛ لاستحاله رؤيه المولى سبحانه وتعالى بالعين، كما ذكر ذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) حينما سأله سائل: «هل رأيت ربك؟»، فأجاب (صلى الله عليه وآله وسلّم): «رأيتَه بفؤادي»^(٢). وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين (عليه السّلام) في جوابه لسائل سأله بقوله: «يا أمير المؤمنين، هل رأيت ربك؟». فقال (عليه السّلام): «ويلك يا ذعلب! لم أكن لأعبد ربّاً لم أره!». فقال: «يا أمير المؤمنين، كيف رأيتَه؟». قال: «يا ذعلب، لم تره العيون بمشاهده الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان...»^(٣).

ومن الواضح أنّ هذه المعرفة صعبه الإدراك وغير مُتيسّره لكلّ أحد إلّا للمعصوم، ويُمكن تلّمس هذا المعنى عند أهل البيت (عليهم السّلام)، فمثلاً: يقول أمير المؤمنين (عليه السّلام): «يرفع لى فى كلّ يوم من أخلاقه علماً، ويأمرنى بالافتداء به، ولقد كان يجاور فى كلّ سنه بحراء، فأراه ولا يراه غيرى، ولم يجمع بيت واحد يومئذٍ فى الإسلام، غير

رسول الله وخديجه وأنا ثالثهما، أرى نور الوحي والرسالة، وأشمّ ريح النبوه»^(٤). وهذه الشامه التي يشمّ بها أمير المؤمنين (عليه السّلام) نسيم الغيب، وريح النبوه هي فى الحقيقة عين

ص: ٣٥

١- ابن طاووس، على بن موسى، إقبال الأعمال: ج ١، ص ١٥٧.

٢- المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٣٧.

٣- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٣٨.

٤- خطب أمير المؤمنين (عليه السّلام)، نهج البلاغه: ج ٢، ص ١٥٧.

الشامه التي يمتلكها الأنبياء، فعندما قدم إخوه يوسف (عليه السلام) من مصر ومعهم قميصه، قال يعقوب (عليه السلام) وهو على بُعد مسافه كبيره: «إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تَفَنَّدُونِ» (١). فقد كان النبي يعقوب على يقين من أنه شمَّ ريح يوسف (عليه السلام)؛ لأنَّ الشامه المنبعثه من الغيب ليست شامه ماديه، وإنما هي كالنبوه لا علاقه لها بعالم الطبيعه كي تُشمَّ بالحواس، فهي شامه ملكوتيه غيبيه كالنبوه التي هي أمر غيبى، يقول الإمام الحسين (عليه السلام) حينما دخل يوماً على أمه فاطمه (عليها السلام): «يا أمّاه، إِنِّي أَشَمُّ عِنْدَكَ رَائِحَةَ طَيْبَةٍ كَأَنَّهَا رَائِحَةُ جَدِّي رَسُولِ اللَّهِ» (٢).

ولذلك لما وصل الإمام الحسين (عليه السلام) إلى كربلاء أخذ قبضه من التراب فشَمَّها، ثمَّ قال: «هذه _ والله _ هي الأرض التي أخبر بها جبرئيل رسول الله، أَنَّنِي أُقْتَلُ فِيهَا» (٣). فشَمَّ رائحه النبوه، أو التراب، هو طريق آخر للعلم وراء الطرق المُتعارفه.

فأهل البيت (عليهم السلام) يرون نور الوحي والرساله، ويشمّون رائحه النبوه؛ وقد سأل أمير المؤمنين (عليه السلام) رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عن رنّه الشيطان التي سمعها، حيث يقول (عليه السلام): «ولقد سمعت رنّه الشيطان حين نزل الوحي عليه (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، فقلت: يا رسول الله، ما هذه الرنّه؟ فقال: هذا الشيطان أيس من عبادته. إنَّك تسمع ما أسمع، وترى ما أرى، إلما أنَّك لست بنبي، ولكنَّك وزير، وإنَّك لعلي خير» (٤). أى: إنَّ الرسول الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يقول: إنَّ رنّه الشيطان هذه هي حسرته التي أطلقها، بعد أن عرف أنه لا يُعبد في مكان يكون للوحي والنبوه

ص: ٣٦

١- يوسف: آيه ٩٤.

٢- المرعشى، نور الله، إحقاق الحق: ج ٢، ص ٥٥٥.

٣- ابن الجوزى، يوسف، تذكره الخواص: ص ٣١٨. أنظر: الطبرانى، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج ٣، ص ١٠٨. الهيثمى، على بن أبى بكر، مجمع الزوائد: ج ٩، ص ١٩٢.

٤- خطب أمير المؤمنين (عليه السلام)، نهج البلاغه، تحقيق صبحى الصالح: ص ٣٠١، خطبه ١٩٢، المعروفه بالقاصعه.

ولكى يتضح معنى المعرفة القلبيّة أو الحضوريّة بشكل أوضح، يتطلّب تقديم مُقدّمه في بيان الفرق بين العلم الحسولى والعلم الحضورى، حيث يُقسّم الفلاسفه العلم إلى قسمين:

القسم الأوّل: العلم الحسولى، وهو عبارته عن انطباع صورته الشىء فى الذهن، أو حصول المعرفة بالأشياء بواسطه الصور الذهنيّه، مثلاً: حينما ترى كتاباً، أو سياره، أو شيئاً آخر، فالذى تعلمه هو صورته الكتاب، وصورته الشىء فى الذهن، وليس الكتاب نفسه، وحينما تسمع أنّ النار حارّه، فما يحصل فى الذهن هو صورته لهذه المعلومه، وليس حصول حقيقه النار فى الذهن؛ ولذا لا تشعر بالحراره حينما تعلم أنّ النار حارّه، ولا تشعر بالبروده حينما تعلم أنّ الثلج بارد وهكذا، فما يحضر فى الذهن هو صورته المعلوم، وليس المعلوم نفسه. والعلم الحسولى يحصل عليه الإنسان من خلال الدراسه والبحث والطلب(١).

القسم الثانى: العلم الحضورى، وهو حضور نفس المعلوم عند العالم، أو هو حصول المعرفة بالأشياء مباشره من دون واسطه، من قبيل علمنا بالجوع والعطش، والفرح والحزن والألم، فالإنسان لما يعلم أنّه جائع، أو عطشان، أو فرحان ونحوها، فهو لا يعلم بهذه الأمور بواسطه الصور الذهنيّه، وإنّما النفس تُدرّكها مباشره من دون واسطه(٢).

على هذا الأساس فإنّ المراد من المعرفة الحضوريّة أو المُشاهده القلبيّه للبارى تعالى،

ص: ٣٧

١- أنظر: المظفر، محمد رضا، المنطق: ص ٢٦. صدر الدين الشيرازى، محمد، الحكمة المتعاليه: ج ٦، ص ١٥٥.

٢- المصدر السابق.

هو أنّ النفس تُدرّك وتعلم بوجود الله تعالى مباشرةً من دون واسطه الصور، وهو الذى يُشير إليه الإمام الحسين (عليه السّلام) فى دعائه الشريف الذى يقول فيه: «متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلُّ عليك؟! ومتى بعُيدت حتى تكون الآثار هى التى توصل إليك؟!».!

ومن المعلوم أنّ هذا المعنى _ وهو المعرفة القلبيه لله تعالى _ قد توفرت عليه المجامع الحديثيه، حيث رُصدت عشرات الأحاديث التى تعرّضت لبيان هذا النوع من المعرفة، ولا تُريد التوغّل فى استعراضها فى المقام؛ لئلا يخرجنا عن محور البحث، وهو المعرفة القلبيه التى وردت عن طريق سيّد الشهداء (عليه السّلام).

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار»^(١).

تقدم أن معرفه الله تعالى التي أشار إليها الإمام (عليه السلام) على نحوين: إحداهما عن طريق العقل، والثانيه عن طريق الشهود القلبي، وما نتوخاه في البحث هو إن كلا المعرفتين لا تمكّنان الإنسان من معرفه كنهه تعالى، بل يستحيل ذلك، وتوضيحه:

أما استحاله معرفته تعالى من خلال العقل، فيحتاج بيانها إلى تقديم مُقدمه في تعريف الأشياء، ولا تُريد الدخول في تفاصيل هذه المُقدمه، لكن نُشير إليها بصوره مُبسّطه ومُختصره، وحاصل هذه المُقدمه أن تعريف الأشياء على نحوين:

الأول: التعريف غير الحقيقي، وهو التعريف الذي يُعطى صوراً عن الشيء، من قبيل قولنا: زيد مثل عمر، وهو ما يُطلق عليه بـ «التعريف بالمماثله»، وليس تعريفاً حقيقياً للشيء، وهذا ليس محلّ كلامنا.

الثاني: التعريف الحقيقي، وهو إما بالحدود، أي: عن طريق حدّ الشيء، وهي ذاتيات الشيء، من قبيل تعريف الإنسان بالحيوان الناطق، أي: تعريف الشيء بأجزائه الذاتيه، وهي الجنس والفصل.

ومن الواضح عدم إمكان التعرّف على الله تعالى بهذا النحو من التعريف؛ لأنّه تعالى لا أجزاء له، كما ثبت في محلّه، فالعقل البشري لا يمكنه أن يُقدّم تعريفاً حدياً لله

تعالى، وهذا ما أشار إليه الإمام (عليه السلام) بقوله: «احتجب عن العقول كما احتجب عن

بل حتى الأشياء الممكنة لا يمكن تعريفها تعريفاً حقيقياً؛ لذا يقول الفلاسفة(٢) بأن ما تُعرّف به الأشياء بواسطة الحدود ليست تعاريف حقيقيه لها.

وإمّا أن يكون من التعريف بالرسم، ويُقسّم الرسم فى المنطق إلى رسم تامّ، وهو تعريف الشىء بالذاتى وخاصّيته، من قبيل تعريف الإنسان بالحيوان الضاحك، وإلى رسم ناقص: وهو تعريف الشىء بخاصّيته من قبيل تعريف الإنسان بالضاحك فقط، ومن الواضح أنّ خاصّه الشىء ليست من ذاتياته وإنّما من عوارضه.

وهذا التعريف سواء بالرسم التام، أو الناقص ليس تعريفاً حقيقياً للأشياء، كما يقول ذلك علماء المنطق والفلاسفة؛ لأنّ خاصّيه الشىء هى صفه للشىء وليست من ذاتياته، فإنّ الضاحك مَثَلًا _ كما فى تعريف الإنسان بالحيوان الضاحك _ ليست من الأوصاف الذاتيه للإنسان.

وعلى أيّ حال، فالتعريف بالرسم ليس من التعريف الحقيقى لكى يُعرّف كنه البارى تعالى به.

ومن جميع ما تقدّم يتضح أنّه لا- يمكن أن نُعطى تعريفاً لحقيقه وكنه ذات الله تعالى، لا- بالتعريف الحقيقى، ولا بالرسم، ولا بالمثل، فلا يُدرك كنهه سُبْحانه. نعم، إنّ الإنسان يمكن أن يُعرّف الله سُبْحانه، بأنّه موجود له صفات كماليه مُنزّه عن النقائص، أمّا ما هو؟ وكيف هو؟ وأمثال ذلك، فلا يُدرك الإنسان شيئاً منها.

بل لا يمكن تعريف حقيقه الأشياء الممكنه بهذه التعاريف، فكيف بمعرفه كنه

١- ابن شعبه الحرانى، الحسن بن على، تحف العقول: ص ٢٤٥.

٢- أنظر: صدر الدين الشيرازى، محمد، الحكمة المتعاليه (تعليقه المحقق السبزوارى): ج ٩، ص ٣٤٤.

ومقوله سيّد الشهداء (عليه السّلام) باحتجابه تعالى عن العقول، يُفسّر مدلولها الإمام الرضا (عليه السّلام) بما يُسجّله من بيان رائع لمعنى احتجابه عن العقول، فيكشف أنّ هذا الاحتجاب ليس كاحتجاب الأجسام عن الرؤيه، بل هو احتجاب لشده ظهوره تعالى، حيث يقول (عليه السّلام): «احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور»^(١). ولتسليط الضوء على هذا المعنى الرائع، يتطلّب منّا استعراض خطوه أخرى تنهض بتحليل هذا المعنى، فنقول: الحجب فى لغه العرب بمعنى المنع، من قبيل حاجب العين؛ لأنّه يمنع العين من الأذى، وحاجب الملك الذى يمنع الناس عن رؤيه الملك، والمراد من أنّ الخلق ممنوعون من إدراك ذاته سُبْحانه عيناً وعقلاً، لا يعنى وجود أمر يحول بين العقول وبين ذات البارى تعالى؛ وذلك لأنّ الحائل على نحوين:

الأوّل: الحائل الحسيّ، من قبيل الأجسام التى تحول بين الرائي والمرئي، وهذا الحائل يحجب الجسم والجسمانيات المحدوده المُستتره بها.

الثانى: الحائل العقليّ، من قبيل العوائق التى تحول بين الصور العقليّيه والعقول، فالحائل والحاجب العقليّ هو الذى يحجب الصور.

وعلى هذا الأساس، حيث إنّ الله تعالى ليس بجسم، ولا جسمانيّ، ولا صورته، كما ثبت فى محلّه؛ لذا لا يكون له حجاب حسيّ أو عقليّ بهذا المعنى، وإذا تبيّن ذلك يكون من الطبيعيّ فهم مقوله الإمام الرضا (عليه السّلام) آتفه الذكر، التى تكشف لنا بوضوح وجلاء عن هويه هذا الحاجب، الذى يمنع الخلق عن معرفه كنه ذاته تعالى؛ حيث قال: «بغير حجاب محجوب»، و«بغير ستر مستور» فيبين (عليه السّلام) أنّ المراد من احتجابه عن العقول

ص: ٤١

والأبصار، ليس بمعنى وجود حاجب جسماني أو عقلي يحول بينه تعالى وبين خلقه، بل المراد بذلك احتجابه عنهم؛ لقصور ذواتهم، ونقصان عقولهم، وقواهم، مع كمال ذاته، وشده نوره، وقوه ظهوره، «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا * وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» (١).

عدم إدراك كنه ذات الله تعالى بواسطة القلب

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «ولا يُقدّر الواصفون كنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته؛ لأنه ليس له في الأشياء عدل» (٢).

تقدّم في البحث السابق استحاله معرفه كنه الله تعالى بالعقل، وفي هذا المقطع يترقى الإمام (عليه السلام) إلى القول بأنّ العجز عن معرفته لا يقتصر على العقول، بل الاستحاله تشمل المشاهده القلبيه؛ فالذين عرفوا الله تعالى عن طريق القلوب كأولياء والصالحين، هم أيضاً عاجزون عن معرفه كنه ذاته تعالى؛ وذلك لأنّ الذات الإلهيه لا متناهيه، أمّا غيره تعالى فهو متناهٍ، ويستحيل إحاطه المتناهي باللامتناهي.

فأولئك الذين عرفوا الله حقّ معرفته بما فيهم الرسول الأكرم وأهل بيته (عليهم السلام)، إنّما هو على مقدار سعتهم، وإلّا فإنّه يستحيل اكتناه الذات الإلهيه. وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين (عليه السلام) بقوله: «لا يُقدّر الواصفون كنه عظمته».

والحاصل: أنّ الإمام (عليه السلام) يؤكّد على أنّ جميع الأدلّه سواء كانت أدلّه عقليه، أو غيرها من أدلّه الفطره، وأدلّه المشاهده القلبيه، فهي لا توصلنا إلى معرفه كنه الله تعالى؛ لأنّ الإنسان مهما بلغ فهو محدود في كلّ شيء، في قدراته العقليه، وفي إدراكاته القلبيه، ومن الواضح أنّ المحدود لا يمكن أن يسع المطلق الذي لا حدّ له، وهل تقع العنقاء في

ص: ٤٢

١- طه: آيه ١١٠-١١١.

٢- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ١٠٣.

ولذا يقول بعض الأعلام من عُرفاء وفلاسفه: إنَّ الله تعالى لا برهان عليه؛ لأنَّ البرهان على الشئء المحدود. ويقولون أيضاً: إنَّ حدَّ الله تعالى هو عدم حدِّه، أى: لا تعريف له تعالى؛ ولذلك نقرأ فى الأدعية المباركة: «ولم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلَّما بالعجز عن معرفتك»^(١)؛ ولذا يُعبّر العرفاء عن الذات الإلهيَّة بأنَّها غيب الغيوب، والغيب المُطلق، والغيب المكنون، والغيب المصون، والمنقطع الوجدانى، ومنقطع الإشارات، والتجلى الذاتى، والكنز المخفى، والعماء^(٢)، وغير ذلك من التعبيرات التى تُشير إلى هذه الحقيقة، وهى استحاله معرفه كنه الذات سواء العقلية أم القلبية.

فلا- المُفكرون قادرون على معرفه الله بواسطه إعمال الذهن، ولا العارفون قادرون بتأملاتهم على ذلك، فهم عاجزون عن معرفه الله حتى لو خاضوا بحر المعرفة، وأرادوا التحليق إلى قمته، فإنَّهم سيتوقفون عند حدِّ معين، كما قال الإمام الحسين (عليه السلام): «لا تُدرکه العلماء بألبابها، ولا أهل التفكير بتفكيرهم»^(٣).

إذا؛ معرفه الإنسان بالله مهما كانت واسعه، فهى مُلازمه دوماً للاعتراف بالعجز عن معرفه الحقيقته. وقد ورد فى دعاء المشلول الذى ينقله الإمام الحسين (عليه السلام)، عن

ص: ٤٣

١- أدعية زين العابدين (عليه السلام)، الصحيفة السجادية: ص ٤١٧.

٢- يُشير العرفاء إلى هذا المعنى بأنَّ هناك قلوباً تصل فى معرفه الله إلى رُتبه حضره الأسماء، وبعض القلوب تصل إلى الحضرة الواحدية، وبعضها يصل إلى الحضرة الأحديَّة، فإذا وصلت إلى الحضرة الأحديَّة حينئذٍ تقف المعرفة البشريَّة عند هذا الحدِّ، ويستحيل أن ترقى إلى الحضرة العمائيه؛ لأنَّ القلوب مهما بلغت درجه فى الرُّقى، وحتى الأنبياء والأولياء فهى محدوده، ولا يمكن أن تصل إلى حضره غيب الغيوب، أو الحضرة العمائيه، نعم، البارى تعالى يتجلى لهم كلُّ بحسب رتبته. وهذا المعنى يلخّصه أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوله: «يا كميل، القلوب أوعيه، فخيرها أوعاها». أى: إنَّ هذه القلوب مثل الأوانى، وخيرها أوسعها، أى: أوسعها رُتبه.

٣- ابن شعبه الحرانى، الحسن بن على، تحف العقول: ص ١٧٣.

أبيه (عليه السلام) يقول فيه: «... يا مَنْ لا يعلم ما هو، ولا كيف هو، ولا حيث هو إلّا هو» (١).

تساؤلات حول المعرفة الإلهية

بعد أن أضاءت أقوال الإمام الحسين (عليه السلام) معرفة الله تعالى، يكون من المناسب معالجه بعض التساؤلات التي تبرز إلى جوار هذه المعرفة:

السؤال الأول: هل تتنافى استحاله معرفة الله تعالى مع الروايات التي توجب معرفته؟

حاصل هذا السؤال: هو أنّ قول الإمام الحسين (عليه السلام) باستحاله معرفه كُنه الله تعالى، يتنافى مع روايات أُخرى تُوجب معرفه الله حق معرفته، من قبيل تلك الروايه التي يرويها الإمام الحسين (عليه السلام) عن جدّه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) من أنّ أعرابياً جاء إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلّم)، فقال: يا رسول الله، علّمني من غرائب العلم، قال: «ما صنعت في رأس العلم حتى تسأل عن غرائبه؟! قال الرجل: ما رأس العلم يا رسول الله؟ قال: معرفه الله حق معرفته. قال الأعرابي: وما معرفه الله حق معرفته؟ قال: تعرفه بلا مثل، ولا شبه، ولا ندّ، وأنّه واحد أحد، ظاهر باطن، أوّل آخر، لا كفوله، ولا نظير، فذلك حق معرفته» (٢).

فهذه الروايه تُشير إلى لزوم معرفه الله حق معرفته، وهذا يعنى أنّ معرفه الله حق معرفته أمر ممكن، وإلّا لما أمر به النبي (صلى الله عليه وآله وسلّم)، وحينئذٍ يحصل التنافى بينها وبين القول باستحاله معرفه الله تعالى، كما مرّ في دعاء الإمام الحسين (عليه السلام)، وكذلك قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلّم): «ما عبدناك حقّ عبادتك، وما عرفناك حقّ معرفتك» (٣).

ص: ٤٤

١- ابن طاووس، على بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٣.

٢- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣، ص ١٤.

٣- المصدر السابق: ج ٦٣، ص ٢٣.

إنَّ المقصود من الروايات التي تُوجب معرفة الله تعالى حقَّ معرفته، هي المعرفة الضرورية، كما بيّنها الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في الرواية المُتقدّمة التي تُفيد بأنَّ معرفة الله حقَّ معرفته، هو أن يعرف الله بأنَّه لا مثل له، ولا شبهة، ولا ندَّ، وأنَّه واحد أحد، ظاهر باطن، أوَّل آخر... فهذه الروايات تُوجب على كلِّ إنسانٍ مسلم أن يعتقد بهذا المقدار من المعرفة.

أمَّا معرفة الله التي وردت في دعاء الإمام الحسين (عليه السَّلام)، التي ذكر أنَّها مُستحيله، فالمقصود منها معرفة كُنْهه تعالى؛ لأنَّ ذاته تعالى لا مُتناهيه، والإنسان مهما كان فهو مُتناهٍ، ومن الواضح استحاله إحاطه المُتناهيه باللامُتناهيه.

فالقول بعدم إمكانه معرفته تعالى وإدراك كُنْه ذاته لا يعنى تعطيل العقل عن معرفته تعالى؛ ولذا نجد أنَّ الإمام الحسين (عليه السَّلام) في الوقت الذي يُنزِّهه تنزيهاً كاملاً فهو (عليه السَّلام) يمنع عن تعطيل معرفة الله تعالى، حيث يقول في هذا الشأن: «يُصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً» (١).

وهذا ما يُشير إليه الشيخ البهائي بقوله: «المراد بمعرفة الله تعالى الاطلاع على نعوته وصفاته الجلالية والجمالية، بقدر الطاقة البشرية، وأمَّا الاطلاع على حقيقه الذات المُقدَّسه فمما لا مطمع فيه للملائكة المُقربين، والأنبياء المرسلين، فضلاً عن غيرهم، وكفى في ذلك قول سيّد البشر: ما عرفناك حقَّ معرفتك... فلا تلتفت إلى مَنْ يزعم أنَّه قد وصل إلى كُنْه الحقيقه المُقدَّسه، بل أحث التراب في فيه، فقد ضلَّ وغوى» (٢).

ص: ٤٥

١- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

٢- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٦٦، ص ٢٩٢.

إذا؛ المعرفة ممكنه، والاكتناه مُحال، وباب المعرفة مفتوح غير مسدود، وإلما لكانت معرفه الله مرتفعه عنّا، ووقعنا في مُستنقع التعطيل (١).

ومجمل ما ذكرناه يدلّ على أنّ لمعرفة الله تعالى درجات بحسب درجات العارفين، وهذا ما يُشير إليه المُحقق الطوسي (قدس سرّه) بقوله: «إنّ مراتب المعرفة بالله تُعرف بملاحة مراتب معرفه النار _ مثلاً _ فإنّ لمعرفة مراتب أَدانها معرفه من سمع أنّ في الوجود شيئاً يعدم كلّ شيء يُلاقيه، ويظهر أثره في كلّ شيء يُحاذيه، ويُسمّى ذلك الموجود ناراً، ونظير هذه المرتبه في معرفه الله، معرفه المُقلّدين الذين صدّقوا بالدين من غير وقوف على الحجّه، وأعلى منها مرتبه، معرفه من وصل إليه دخان النار، وعلم أنّه لا بدّ له من مؤثر، فحكم بذات لها أثر هو الدخان، ونظير هذه المعرفة في معرفه الله، معرفه أهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعه على وجود الصانع، وأعلى منها مرتبه معرفه من أحسّ

ص: ٤٦

١- جاء في حوار الإمام الصادق (عليه السّلام) مع أحد زنادقه عصره، حينما رام المجادل أن يغلّق باب معرفته تعالى عبر احتجاجه بقدرات العقل الإنساني، وأنّ ما يكون من صور إدراكه في هذا المجال، لا يزيد على كونه أوهاماً، وإليك نصّه: «عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السّلام)، أنّه قال للزنديق حين سأله: ما هو؟ قال: هو شيء بخلاف الأشياء، ارجع بقولي إلى إثبات معنى، وأنّه شيء بحقيقه الشّيئيه غير أنّه لا- جسم ولا- صوره، ولا- يُحس ولا- يُجس، ولا- يُدرك بالحواس الخمس، لا تُدرّكه الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا تغيّره الأزمان. فقال له السائل: فتقول: إنّهُ سميع بصير؟ قال: هو سميع بصير، سميع بغير جارحه، وبصير بغير آله، بل يسمع بنفسه، ويُبصر بنفسه، ليس قولي: إنّهُ سميع يسمع بنفسه، وبصير يُبصر بنفسه، أنّه شيء والنفس شيء آخر، ولكن أردت عبارته عن نفسي إذ كنت مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، فأقول: إنّهُ سميع بكلّه لا أنّ الكلّ منه له بعض، ولكنتي أردت إفهامك، والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك إلّا إلى أنّه السميع البصير، العالم الخبير بلا اختلاف الذات، ولا- اختلاف المعنى. قال له السائل: فما هو؟ قال أبو عبد الله (عليه السّلام): هو الرّب، وهو المعبود، وهو الله، وليس قولي: الله إثبات هذه الحروف: ألف، ولا-م، وهاء، ولا-راء، ولا-باء، ولكن ارجع إلى معنى، وشيء خالق الأشياء وصانعها، ونعت هذه الحروف، وهو المعنى سُمّي به الله، والرحمن، والرحيم، والعزيز، وأشبه ذلك من أسمائه، وهو المعبود عزّو جَلّ». أنظر: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٨٣.

بالنار؛ بسبب مجاورتها، وشاهد الموجودات بنورها، وانتفع بذلك الأثر، ونظير هذه المرتبه في معرفه الله، معرفه المؤمنين المخلصين الذين اطمأنت قلوبهم بالله، وتيقنوا أنّ الله نور السماوات والأرض كما وصف به نفسه، وأعلى منها مرتبه، معرفه من احترق بالنار بكليته، وتلاشى فيها بجملته، ونظير هذه المرتبه في معرفه الله، معرفه أهل الشهود والفناء في الله، وهي الدرجه العُليا، والمرتبه القصوى»(١).

وبهذا يتبين واحد من أهم أسباب تفاضل الأنبياء والمرسلين، كما في قوله تعالى: «وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ»(٢)، «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»(٣)، فجميع الأنبياء وإن عرفوا الله تعالى، إلّا أنّهم يتفاوتون في درجات ومراتب هذه المعرفه.

السؤال الثاني: هل إن استحاله معرفته تعالى يتنافى مع انحصار معرفته تعالى بأهل البيت(عليهم السلام)؟

إنّ ما أفاده الإمام الحسين(عليه السلام) من استحاله معرفه كنهه الله تعالى، يتنافى مع ما ورد في الروايات التي تُفيد بأنّه لا يعرف الله تعالى حق معرفته إلّا أهل البيت(عليهم السلام)، كما ورد عن الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) مُخاطباً أمير المؤمنين(عليه السلام) بقوله: «يا على، ما عرف الله إلّا أنا وأنت، وما عرفني إلّا الله وأنت، وما عرفك إلّا الله وأنا»(٤).

الإجابة عن السؤال:

لا- تنافى بين الروايات؛ وذلك لأنّ الروايات التي تقول: بأنّه لا يعرف الله تعالى إلّا أهل البيت(عليهم السلام)، كالروايه الوارده عن الرسول الأكرم(صلى الله عليه وآله وسلم): «يا على، لا يعرف الله إلّا أنا

ص: ٤٧

١- التبريزى الأنصارى، اللمعه البيضاء: ص ٤٤٢.

٢- الإسراء: آيه ٥٥.

٣- البقره: آيه ٢٥٣.

٤- الحلّى، حسن بن سليمان، مختصر بصائر الدرجات: ص ١٢٥.

وأنت، ولا يعرفني إلا الله وأنت، ولا يعرفك إلا الله وأنا»(١)، فهذه الروايه ونظائرها تُشير إلى أنّ أهل البيت (عليهم السّلام) وصلوا إلى مرتبه من معرفه الله الممكنه للبشر بنحو لم يبلغها بقيه الناس، بل لم يرق إليها حتى الأنبياء _ عدا نبينا (صلّى الله عليه وآله وسلّم) _ والملائكه المُقرّبين، وهذا لا- يعنى أنّهم (عليهم السّلام) عرفوا كنه ذاته تعالى، بل بلغوا من معرفه الله الممكنه، ما لم يبلغه غيرهم.

السؤال الثالث: لولا الله ما عُرف أهل البيت (عليهم السّلام) ، هل يتنافى مع لولا أهل البيت ما عُرف الله؟

هذا السؤال وإن لم يكن مُختصّاً بالروايات الوارده عن الإمام الحسين (عليه السّلام)، لكنّه مما له مدخلية في رسم قاعده عامّه، تساهم في بناء صرح معرفه الله تعالى.

وحاصل هذا السؤال: هو أنّ الروايات التي تقول: «لولا الله ما عُرفنا»، أى: لولا الله ما عرف الناس أهل البيت (عليهم السّلام) ، وهى تتنافى مع الروايات التي تقول: لولا- أهل البيت (عليهم السّلام) ما عُرف الله تعالى، كما فى الروايه التي ينقلها الكلينى عن أبى بصير، قال: قال أبو عبد الله (عليه السّلام): «الأوصياء هم أبواب الله تعالى التي يؤتى منها، ولولاهم ما عُرف الله تعالى، وبهم احتج الله على خلقه»(٢).

الإجابة عن السؤال:

إنّ الروايات التي تقول لولا الله ما عرف الناس أهل البيت (عليهم السّلام) ، يمكن أن توجه بالنحو الذى لا يرد الاستفهام المُتقدّم، ومفاد هذا التوجيه هو أن يكون المراد من هذه الروايات: أنّ الله تعالى هو الذى أعطاهم الفضل والكرامه، وأنزل عليهم الفيض، فعرفتهم الخلائق؛ ولذا لمّا عرج النّبى (صلّى الله عليه وآله وسلّم) إلى السماء، ورأت الملائكه نور النّبى (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ،

ص: ٤٨

١- المجلسى، محمد تقى، روضه المتقين: ص ٢٧٣.

٢- الكلينى، محمد بن يعقوب، الكافى: ج ١، ص ٩٣.

قالت: «ما أشبه هذا النور بنور ربنا»^(١)، وفي بعض الروايات أنّ الملائكة قالت: «إله في الأرض، وإله في السماء»^(٢)، فنورهم (عليهم السلام) من نور الله تعالى؛ ولذا نقرأ في زیاره الإمام الحسين (عليه السلام) في النصف من شعبان: «أشهد أنّك نور الله الذي لم يُطفأ ولا يطفأ أبداً»^(٣)، ومن الجدير بالذكر أنّ التعبير بأنهم نور الله قد ورد في أغلب زياراتهم (عليهم السلام)، وفي روايات مُتضافره لا يسع المقام لذكرها.

أمّا المراد من الروايات التي تقول: «لولانا ما عُرف الله»^(٤)، أو «لولانا ما عُبد الله»^(٥)، و«بعبادتنا عُبد الله»^(٦)، و«مَنْ أراد الله بدأ بكم...»^(٧)، ونحوها من الروايات التي تُشاركها في المضمون ذاته، فهي تُشير إلى أنّ معرفه الله تعالى إنّما جاءت عن طريق أهل البيت (عليهم السلام).

ص: ٤٩

-
- ١- المصدر السابق: ج ٣، ص ٤٨٣.
 - ٢- العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي: ج ١، ص ١٥٨.
 - ٣- الكفعمي، إبراهيم، البلد الأمين: ص ٢٨٤.
 - ٤- البرسي، رجب، مشارق أنوار اليقين: ص ١٠٢.
 - ٥- النقوي القايني، محمد تقى، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغه: ج ٢، ص ٧٩.
 - ٦- الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ١٥٢.
 - ٧- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٤، ص ٥٧٦. ابن بابويه، على بن إبراهيم، عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ج ٢، ص ٣٠٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٩، ص ١٣١.

المبحث الثالث: معرفة الله معرفة الإمام (عليه السلام)

قال الإمام الحسين (عليه السلام) في جوابه لرجل سأله عن معرفة الله: «معرفة أهل كلِّ زمانٍ، إمامهم الذي يجب عليهم طاعته»^(١). يُشير الإمام (عليه السلام) في مقولته هذه إلى مسأله في غايه الأهميّه، وهي أنّ معرفة الله تعالى على نحوين:

الأوّل: المعرفة العلميّه، وهي معرفة الله التي تقتصر على العلم بوجود الله تعالى، ومعرفة صفاته، وأقسام الصفات ونحوها. ومن الواضح أنّ هذه المعرفة لا قيمه لها، وإنّما هي مجرد صور علميّه لا أثر لها، ما لم يصاحبها اعتقاد وإيمان قلبي.

الثاني: المعرفة الإيمانيّه، وهي معرفة الله التي تأتي عن طريق المعرفة بإمام الزمان مع طاعته، فالإنسان الذي يعرف الله تعالى معرفة إيمانيّه مرضيّه عنده تعالى، هي معرفة الله المشفوعه بمعرفة كلّ إنسانٍ بإمام زمانه، مع الطاعه له؛ ولذا قال (عليه السلام): «معرفة أهل كلِّ زمانٍ، إمامهم الذي يجب عليهم طاعته»^(٢).

إذا؛ معرفة الله المطلوبه لا- تتحقق إلّا عن طريق معرفة الإمام وطاعته وموالاته، وهذا يعني أن يعلم أهل كلِّ زمانٍ بأنّ الله لا يُخلى الناس في كلِّ زمانٍ عن حجه، فمن عبد ربّاً لم يقم له الحجه، فإنّما عبد غير الله عزّ وجلّ.

وبهذا يتضح أنّ معرفة الله وطاعته لا ينفعان الإنسان إلّا إذا عرف إمامه وأطاعه،

ص: ٥١

١- الصدوق، محمد بن علي، علل الشرايع: ص ٩. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٥، ص ٣١٢.

٢- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٣، ص ٨٣.

كما أنّ معرفه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وطاعته، هي معرفه وطاعه لله سبحانه، وهذا ما يُصرّح به القرآن الكريم بقوله تعالى: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (١).

وبذلك أجاب الإمام الباقر (عليه السلام) السائل الذى سأله عن معرفه الله، حيث قال: جعلت فداك، فما معرفه الله؟ فعرف الإمام (عليه السلام) معرفه الله بأنّها: «تصديق الله عزّو جلّ، وتصديق رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وموالاه على (عليه السلام)، والائتمام به وبأئمّه الهدى (عليهم السلام)، والبراءة إلى الله عزّو جلّ من عدوّهم، هكذا يُعرف الله عزّو جلّ» (٢). فالمعرفه المطلوبه والمرضيّه لله تعالى، هي المعرفه التي تكون مقرونه بمعرفه الإمام وطاعته وموالاته، فهم (عليهم السلام) الأعراف الذين لا يُعرف الله إلّا بسبيل معرفتهم، وسيأتى تفصيل الكلام حول هذا البحث فى مبحث الإمامه.

ص: ٥٢

١- النساء: آيه ١٣.

٢- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٨٠.

المبحث الرابع: معرفه الله تعالى عله خلق العباد

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ (جَلَّ ذِكْرُهُ) مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ، فَإِذَا عَرَفُوهُ، عَبْدُوهُ، فَإِذَا عَبْدُوهُ، اسْتَغْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنِ عِبَادِهِ مَن سِوَاهُ» (١).

تحت هذا العنوان قد يُطرح تساؤل عن العلاقة بين المعرفة والعبوديّة، وهل المعرفة مُتقدّمة على العبوديّة أم العكس؟

ويمكن استيحاء الجواب من مقوله الإمام الحسين (عليه السّلام) المُتقدّمه التي تُشير إلى أَنَّ عَلمَهُ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى لِلْعِبَادِ هُوَ مَعْرِفَتُهُ تَعَالَى، فَإِذَا عَرَفُوهُ اسْتَغْنَوْا عَنِ عِبَادِهِ مَن سِوَاهُ؛ وَلِذَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ: «كَنتَ كَنزاً خَفِيّاً، فَأَحْبَبتَ أَنْ أُعْرَفَ، فَخَلَقْتَ الْخَلْقَ؛ لِكِي أُعْرَفَ» (٢).

لكن ينبغي الالتفات إلى أَنَّ عبارته (لكي أعرف)، جُعِلت في الروايات غايه للخلق لا- للخالق؛ لأنَّ الهدف إنَّما هو للمُحتاج لا للغنى، والغرض إنَّما يُتصوّر للناقص لا للكامل بالذات، لأنَّ ذاته هي الهدف لجميع ما سِوَاهُ، فالعبادة مترتبة على المعرفة؛ لأنَّه إذا لم يُعرف الله تعالى، فلا- يمكن عبادته. وهذه المقولة تلتقى مع ما ذكره الإمام أبو جعفر الباقر (عليه السّلام): «إنَّما يعبد الله مَن يعرف الله، فأما مَن لا يعرف الله، فإنَّما يعبدُه هكذا ضلالاً» (٣).

ولذا عَقَّب الإمام الحسين (عليه السّلام) في الرواية التي ذكرناها في صدر البحث بقوله: «فإذا

ص: ٥٣

١- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٣، ص ٩٣.

٢- المصدر السابق: ج ٨٤، ص ١٩٩.

٣- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٨١.

عرفوه، عبدوه، فإذا عبدوه، استغنوا بعبادته عن عباده من سواه».

ومن هذا البيان يتضح معنى قوله تعالى: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (١).

إن قيل: وهل أن الله تعالى بحاجة لأن يُعرف؟ وهل أن الإنسان وجميع الخلق، إذا لم يعرفوا الله تعالى يكون مخفياً؟!

والجواب: إن اللام في قوله تعالى: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». ليست لام الغاية، بل هي لام الطريق، أو هي غاية متوسطة وليست الغاية النهائية، أما لام الغاية فهي في قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِتَذَكَّ خَلْقَهُمْ» (٢). والرحمة هي العطاء الإلهي للإنسان ليتكامل، والعبادة طريق الاستفادة من هذه الرحمة، فهو تعالى ليس بحاجة لأن يُعرف ولا بحاجة إلى عبادتنا، بل خلق الإنسان لكي يتكامل، والله تعالى هو الذي يدلنا على طريق التكامل.

وإلى جوار هذا البحث ينبثق السؤال الآتي: وهو هل أن الله تعالى يستفيد من هذا الغرض، وهو عبادة الإنسان له تعالى؟

والجواب: سيأتي في البحوث اللاحقة بأن الله سبحانه لا نقص فيه، ولا حاجة له، حتى يستكمل بذلك الغرض، وترتفع به حاجته، وعدم حاجته واستغناؤه تعالى لا يعني أن الله تعالى خلق الكائنات من دون هدف وغاية، بل إن لفعله تعالى غرضاً وهدفاً يعود إلى نفس الفعل، وليس الغرض هو كمال للفاعل، أي: كمال للإنسان _ مثلاً _ لا _ لفاعله، وهو الله تعالى، فهدف العبادة وما يتبعها من الآثار، كالرحمة، والمغفرة، وغير ذلك، يعود إلى الإنسان.

ص: ٥٤

١- الذاريات: آية ٥٦.

٢- هود: آية ١١٩.

إن قيل: وماذا كان سيحصل لو لم يخلق الله تعالى الإنسان؟

والجواب: لا- يحدث له شيء سُبْحانه، فهو الغنى المطلق عَنَّا وعن العالمين، لكن عندما يكون في علمه عزَّوَجَلَّ، أَنَّهُ يمكن أن يخلق مخلوقاً يتكامل بإرادته، وليس في خلقه ظلمٌ له ولا لغيره، فلماذا لا يخلقه؟!

إن قيل: إنَّ مشروع خلق الله تعالى للإنسان لكي يصل إلى مراتب عاليه من التكامل والرُّقى، لكننا نقول: إنَّ هذا المشروع يمكن أن يكون مختصاً بالناس الذين علم الله تعالى أَنَّهُم سيتكاملون، وإذا كان كذلك، يأتي هذا السؤال: وهو لماذا خلق الكافرين، وقد علم أَنَّهُم لن يتكاملوا؟

والجواب: إنَّ الكافرين هم الذين اختاروا لأنفسهم الظلم، ولم يستفيدوا من الفرصه التي مُنحت لهم في حياتهم، فلم يظلمهم الله تعالى، بل ظلموا أنفسهم؛ لأنَّهم أصرَّوا على أن يسيروا بطريق الضلال.

ص: ٥٥

١_ قَسَم الإمام (عليه السَّلام) معرفه الله تعالى إلى قسمين: الأولى: المعرفه من خلال آثاره. والثانيه: المعرفه الشهوديّه، والقلبيّه، والفطريّه.

٢_ جاء في تقييم الإمام الحسين (عليه السَّلام) لمعرفه الله بالنظر والاستدلال من خلال آثاره، بأنَّ هذه المعرفه تطويل للمسافه؛ لأنَّ الله تعالى ظاهر بنفسه، ولا حاجة للاستدلال عليه بآثاره، نعم، المعرفه بالآثار نافعه لغير الأولياء من عامّه الناس.

٣_ أشار الإمام (عليه السَّلام) إلى قاعده مُهمّه على صعيد معرفته تعالى، وهي قاعده استحاله المعرفه الحقيقيه لله تعالى، سواء المعرفه بواسطه العقل أم القلب.

٤_ أجاب البحث عن بعض التساؤلات التي قد تُثار في المقام.

٥_ أشار الإمام (عليه السَّلام) إلى أنَّ معرفه الله لا- يمكن أن تكون صحيحه ومرضيه عنده تعالى ما لم يرافقها معرفه صحيحه بالإمام، مشفوعه بالطاعه والولاء له.

٧_ ذكر (عليه السَّلام) أنَّ علّه خلق العباد هي معرفته تعالى.

الفصل الثاني: التوحيد الذاتي في النصّ الحسيني

إشاره

المبحث الأول: أهميته البحث في التوحيد الذاتي

المبحث الثاني: أقسام التوحيد

القسم الأول: التوحيد الواحدى فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

القسم الثانى: التوحيد الأحدى فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

ص: ٥٧

المبحث الأول: أهميته البحث في التوحيد الذاتى

حينما نطالع عنوان البحث وهو التوحيد فى النصّ الحسينى، قد نلمس أنّ هناك سؤالاً يضغط على العقل، وهو: ما هى الضروره لهذا البحث؟ وهل تعيش البشريه عامّه والمسلمون خاصّه مشكله إلحادٍ؛ لكى يبرر الضروره والغرض من الخوض فى هذا البحث؟

والجواب: كلا، لأنّ الإلحاد فى العالم المعاصر لا يُمثّل مشكله نظريه لا بالنسبه إلى المسلمين ولا بالنسبه إلى غيرهم، فرغم كلّ المظالم والمفارقات التى تلفّ العالم من حولنا، فإنّ الإنسانيه تتّجه صوب الإيمان.

لكن الحاجه والغرض من الولوج فى هذا البحث، هو أنّ الإيمان الصحيح يحتاج إلى قواعد معرفيه صحيحه، ليؤتى ثماره العمليه الصحيحه والمرضيّه عند الله تعالى؛ لأنّ رضا البارى تعالى لا يتحقّق إلّا فى ضوء معرفه صحيحه بصيره؛ لأنّ «العامل على غير بصيره، كالسائر على غير طريق، لا تزيده سرعه السير إلّا بُعداً»^(١). والمعرفه التوحيديه تُعدّ من الأسس الكفيله لبناء الإيمان المرضى والمطلوب من قبل البارى تعالى. وهنالك شواهد كثيره تعكس أهميه المعرفه التوحيديه، لكن نكتفى بشاهدين:

أحدهما: الحديث الذى ينقله الإمام الحسين (عليه السّلام)، عن جدّه رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «إذ سأل رجل رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «ما رأس العلم؟ قال: معرفه الله حقّ معرفته. قال: وما حقّ معرفته؟

ص: ٥٩

١- ابن شعبه الحرانى، الحسن بن على، تحف العقول: ص ٣٦٢.

قال: أن تعرفه بلا مثال ولا شبيه، وتعرفه إلهاً واحداً، خالقاً قادراً، أولاً وآخراً، ظاهراً وباطناً، لا كفو له، ولا مثل له، وذلك معرفه الله حق معرفته»^(١)، حيث يُشير مضمون الروايه الشريفه إلى توحيدہ تعالیٰ، فی کونه واحداً لا شبيه ولا كفو له. وقد لخص الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) هذا المعنى في تعريفه لمعرفة الله تعالى حينما قال: «أول الدين معرفته، وكمال معرفته توحيدہ...»^(٢).

والشاهد الآخر: هو الروايه التي تُفيد بأنَّ رجلاً دخل على الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام)، فسأله الإمام: ممَّن الرجل؟ أجاب: من مُحبيكم ومواليكم. فأوضح له الإمام أنَّ مُحبي أهل البيت (عليهم السَّلام) على ثلاث طبقات: طبقه أحبَّتهم في السِّرِّ والعلانيه، فهم النمط الأعلى. وطبقه أحبَّتهم في السِّرِّ دون العلانيه، فهم النمط الأوسط. والثالثه أحبَّتهم في العلانيه دون السِّرِّ، فهم النمط الأسفل.

فقال الرجل للإمام: فأنا من مُحبيكم في السِّرِّ والعلانيه. فبيّن له الإمام (عليه السلام) أنَّ لهؤلاء المُحبيين علامات. فسأله الرجل: وما تلك العلامات؟ فأجابه الإمام جواباً رائعاً كاشفاً من خلاله عن أهميّه وعظمه التوحيد والمعرفه التوحيديه السليمه؛ حيث قال (عليه السلام): «تلك خلال، أولها أنّهم عرفوا التوحيد حق معرفته، وأحكموا علم توحيدہ»^(٣). فمن أحكم أساس التوحيد وأوثق عُراه، فقد أحكم كلَّ شيء، ولا يحتاج إلى شيء آخر، فالتوحيد أساس كلِّ شيء.

ص: ٦٠

-
- ١- الريشهري، محمد، ميزان الحكمة: ج ٣، ص ١٨٩٠، نقلاً عن جامع الأخبار للشيخ الصدوق: ص ٣٦.
 - ٢- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٤٠.
 - ٣- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ٣٢٥.

وعلى هذا الأساس؛ سوف نلج في بحث التوحيد من خلال النصوص الشريفة الواردة عن الإمام الحسين (عليه السلام). والتوحيد الذي ورد في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) يمكن تقسيمه إلى أقسام متعددة، منها:

١_ التوحيد الذاتى: وهو أنه تعالى واحد لا ثانى له، وأنه تعالى بسيط غير مركب.

٢_ التوحيد الصفاتى: وهو أن ذاته تعالى عين صفاته، وأن كل صفه من الصفات الثبوتية الذاتية الكمالية عين الصفه الأخرى.

٣_ التوحيد الأفعالى: وهو أن كل ما يقع فى العالم من العلل والمعلولات، والأسباب والمسببات، والأنظمة العاديه وما فوقها، كلها تقع بإرادته فى حدوثها، وبقائها، وتأثيرها، فكل شىء قائم به، وهو القيوم المطلق، ولا حول ولا قوة ولا تأثير إلا به وبإذنه.

وهذا القسم يشمل التوحيد فى الخالقيه: وهو أن الله هو الخالق ولا- خالق سواه، والربوبية: وأنه تعالى هو الرب، ولا رب سواه، والرازقيه: هو أنه تعالى الرازق، ولا رازق سواه، وكذلك التوحيد فى التوكل: بمعنى أن لا يستعين العبد فى أموره إلا على الله تعالى.

وهذه الأقسام من التوحيد، هى أثر ونتيجة الاعتقاد الكامل بالتوحيد الأفعالى.

٤_ التوحيد التشريعى: وهو أن التقنين حق الخالق والرب؛ لأنه يعرف مخلوقاته وصلاحهم، فلا يجوز لغيره تعالى أن يقدم على ذلك، فالأنبياء والرسل نقلوا ما شرعه الله تعالى، ولم يقدموا على التشريع، إلا فيما أذن لهم الله تعالى، وهو مستند إليه تعالى أيضاً. ولا- يخفى أن هذا التوحيد باعتبار يكون من أقسام التوحيد الأفعالى، ولكن حيث كان مورداً للاهتمام خصيصاً له قسم بنفسه.

٥_ التوحيد العبادى: وهو الاعتقاد بأن الله تعالى مستحق للعباده والإطاعه لا غير.

وهنالكَ مراتب أخرى للتوحيد ذُكرت في القرآن والسنة الشريفة، من قبيل التوحيد في المالكيه، والتوحيد في المودّه، والحبّ، وغيرها.

وفيما يلي نبحت التوحيد الذاتى من خلال كلمات الإمام الحسين (عليه السلام):

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «فَسُبْحَانَ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْحَقِّ، الْأَحَدِ الصَّمَدِ، الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»^(١).

لا يخفى أنّ مفهوم التوحيد من المفاهيم البديهية التي لا يحتاج في تصورها إلى مُعرّف يدلّنا عليه.

والمراد بالتوحيد الذاتى: هو الاعتقاد بأنّ الذات الإلهية واحدة، فهو تعالى لا شريك له، وأنّ ذاته تعالى أحديّه، بمعنى أنّها بسيطة غير مركّبة، بأيّ نحوٍ من أنحاء التركيب.

ص: ٦٢

١- ابن طاووس، على بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٨.

المبحث الثاني: أقسام التوحيد الذاتي في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

إشاره

على ضوء ما سلف ينقسم التوحيد الذاتي إلى قسمين:

القسم الأول: التوحيد الواحدى، وهو أن الله واحد لا شريك له.

القسم الثانى: التوحيد الأحدى، وهو أن الله تعالى بسيط لا جزء له.

وفيما يلى بيان كلا القسمين من خلال كلمات الإمام (عليه السلام):

القسم الأول: التوحيد الواحدى في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «استخلص الوجدانيه والجبروت، وأمضى المشيئه...»^(١).

لأجل بيان المراد من التوحيد الواحدى في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، ينبغى بيان معنى الوجدانيه التى جاء ذكرها في كلمات الإمام (عليه السلام):

الوجدانيه لغه: هى مصدر صناعى من الواحد، بزياده الألف والنون للمبالغه^(٢).

أمّا اصطلاحاً: فالوجدانيه صفه من صفات الله تعالى، ومعناها هو امتناع أن يُشارك الحقّ تعالى شىءٌ فى ذاته وحقيقته، وصفات كماله، وأنه منفرد بالإيجاد والتدبير العام، بلا واسطه ولا مؤثر سواه تعالى. فالوجدانيه ترادف التوحيد الذى يعنى نفى الشريك، وبطلان تعدد الآلهه، أى: إنّه تعالى واحد.

ومعنى الواحد فى اللغه: ما وضع للشىء الذى ليس باثنين ولا أكثر منهما. أمّا معنى الواحد فيما يرتبط بالله تعالى، فهو يعنى تفرّده تعالى بالوجدانيه، أى: إنّه تعالى واحد

ص: ٦٣

١- ابن شعبه الحرانى، الحسن بن على، تحف العقول: ص ١٧٣.

٢- الزيات، أحمد، وآخرون، المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٩٥٧.

يستحيل أن يكون له ثانٍ.

ومن الجدير بالالتفات إلى أنَّ الوحده التي يستحيل معها ثانٍ، لم تكن بذلك الوضوح على الرغم من بذل جهود في هذا الصعيد من قبل فلاسفه ما قبل الإسلام، بل حتى ممَّن تصدَّى لهذه المباحث من فلاسفه المسلمين إلى مدَّة متأخّره من العصر الإسلامي، حيث كانوا يذهبون إلى أنَّ الله واحد بمعنى الواحد العددي، وهو الذي يتميَّز بخصوصيَّته، وهي أنَّ كلَّ شيء يتَّصف بالواحد أو الوحده العدديه، فهو يقبل أن يكون له ثانٍ وثالثٌ وهكذا، بمعنى أنَّ الشيء الذي يتَّصف بالواحد العددي، حينما تضع إلى جانبه شيئاً آخر يكونان اثنين وثلاثة... أى: يقبل التعدد، بخلاف الواحد غير العددي، أى: الواحد اللامتناهى، فهو يستحيل أن يكون له ثانٍ وثالثٌ.

ويعود السبب في عدم وضوح الوحده التي يستحيل معها ثانٍ، إلى أنس الإنسان بالوحده في باب الأعداد، والتي يمكن أن يكون لها ثانٍ وثالثٌ. مضافاً إلى أنَّ الاحتجاج والجدل منصبَّ في الإجابة عن الثنوين القائلين بتعدد الآلهه، حيث تركز إجابتهم على نفى تعدد الآلهه، واحتجاجات أهل الكلام من الباحثين في مسأله التوحيد، لا تتجاوز أزيد من الوحده العدديه، والحال أنَّ مسأله الوحده من المسائل الواضحه في النصوص القرآنيّه التي تناولت التوحيد.

مضافاً إلى أنَّ أهل التفسير والمُستغلين في العلوم القرآنيّه _ من الصحابه، والتابعين، ومن يليهم _ قد أهملوا هذا البحث الشريف، فالجوامع الحديثيه، وكتب التفسير المأثوره عنهم لا تجد فيها أى أثرٍ عن الوحده اللامتناهيّه، ولم نجد ما يكشف عنها إلّا ما ورد عن أئمّه أهل البيت (عليهم السّلام).

والمنطق الحسيني يرفض اتصاف الباري تعالى بالواحد العددي؛ حيث حسم هذا الأمر بقوله: «استخلص الوجدانيّه»، أى: جعل الوجدانيّه خالصه لنفسه لا يشاركه

فيها غيره؛ لأنَّ الاستخلاص في اللغه: هو طلب خلوص الشيء من شائبه الاشتراك؛

ولذا عرّف صاحب المعجم الفلسفى الواحد المُتصِف به تعالى بأنّه: «ما لا يقبل التعدد بحال»^(١).

وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين (عليه السّلام) فى حكاية قول المؤذن عن أبيه أمير المؤمنين (عليه السّلام): «أشهد أنّ محمّداً رسول الله»، حيث قال: «أشهد أنّ حاجه لأحد إلى أحد إلّا إلى الله الواحد القهار»^(٢)، فعقّب (عليه السّلام) الواحد بالقهار؛ للإشارة إلى أنّ وحدته تعالى وحده قهاره، تقهر كلّ ثانٍ. وهذا ما نلمسه واضحاً فى القرآن الكريم، فى عدد وافر من النصوص القرآنيّة نجد أنّها كلّما ذكرت اسم الواحد، أردفته بوصف القهاريه، كما فى قوله سبحانه: «أَزْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»^(٣)، وقوله: «وَإِنَّمَا إِلَهُ الْوَاحِدِ الْقَهَّارُ»^(٤)، وقوله: «لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»^(٥). فهذه النصوص القرآنيّة تُصرّح بأنّ وحده الله تعالى قهاره، تقهر كلّ ثانٍ، قال الطباطبائي: «فله الوحده التى تقهر كل شىء من قبله فتحيط به»^(٦).

وهذا بخلاف ما لو كانت وحدته تعالى وحده عدديه؛ إذ الواحد بالعدد يمكن أن يكون له ثانٍ وثالثٌ وهكذا، فيكون تعالى محدوداً، وهو محال؛ لما ثبت فى محلّه من أنّه تعالى واحد لا بحدّ.

فإذا ثبت أنّ الله سبحانه قاهر غير مقهور، وغالب لا يغلبه شىء مطلقاً، فلا يُتصوّر فى حقّه وحده عدديه، ولا كثره عدديه. وهذا ما يُصرّح به القرآن الكريم، كما

ص: ٦٥

١- الفضلى، عبد الهادى، خلاصه علم الكلام: ص ٧٨، نقلاً عن المعجم الفلسفى ماده واحد.

٢- الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ٢٣٨.

٣- يوسف: آيه ٣٩.

٤- ص: آيه ٦٥.

٥- الزمر: آيه ٤.

٦- الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٨، ص ٣٥١.

فى النصوص المُتقدِّمه حيث «يُثبت من الوحده ما لا يستقيم معه فرض أى كثره وتمايز لا فى الذات، ولا فى الصفات، وكلّ ما فُرض من شىء فى هذا الباب، كان عين الآخر؛ لعدم الحدّ. فذاته تعالى عين صفاته، وكلّ صفه مفروضه له عين الأخرى»(١).

ولكى نتوغل فى بيان معنى كلام الإمام الحسين (عليه السّلام) فى نفى الوحده العدديّه، نقول: إنّ الأعداد من خصائص الوهم _ كما ثبت فى محلّه _ والوهم من الحواس الباطنه، ومن القوى الفعّاله فى وجود الإنسان، والله تعالى ووحدانيته لا تُدرِك بالعقل، كما يُشير إليه الإمام الحسين (عليه السّلام) فى مقولته التى تقدّمت فى الفصل السابق، من أنّ الله تعالى لا تُدرِكه العقول، وأنّه تعالى احتجب عن العقول، ومراده من احتجابه عن العقول، ليس بمعنى أنّ العقول لا- تُدرِك كنه ذاته تعالى فحسب، بل لا تُدرِك كنه صفاته، وكذلك لا تُدرِك كنه وحدته تعالى؛ ولذا يقول (عليه السّلام): «وهو الواحد الصّمد، ما تُصوّر فى الأوهام فهو خلافه»(٢)، فبعد أن ذكر (عليه السّلام) أنّه تعالى واحد صمد، عبّ مباشرةً بأنّ الأوهام غير قادره على تصوّر وحدته تعالى، وهذا يعنى بطلان المعنى المتصوّر لدى الناس، من أنّه تعالى واحد كغيره من الأشياء التى تُوصف بالواحد بالعدد، وهذا المعنى يلتقى مع قول الإمام أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى بيانه لوحده تعالى، وأنّ وحدته تعالى لا- تنالها العقول والأوهام، حيث يقول (عليه السّلام): «التوحيد، أن لا تتوهمه»، أى: لا تتصوّره فى وهمك؛ لأنّ التصوّر محدود، والله لا يحده شىء، ولا يُحيط به شىء.

فالإمام الحسين (عليه السّلام) يُؤكّد بأنّ «ما تُصوّر فى الأوهام فهو خلافه»(٣)، أى: إنّ من أجرى عليه حكماً وهمياً، فليس بموحّد على الحقيقه.

ص: ٦٦

١- المصدر السابق: ج ٦، ص ٩١.

٢- ابن شعبه الحرانى، الحسن بن على، تحف العقول: ص ١٧٣.

٣- قال الإمام الباقر (عليه السّلام): «كلّ ما ميزتموه بأوهامكم فى أدقّ معانيه، مخلوق مصنوع مثلكم، مردود إليكم». الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ١٠٨.

والحاصل: إِنَّ الإنسانَ الموحِّدَ حينما يقول: إِنَّ اللهَ واحدٌ، ينبغي أَلَّا يخطر على ذهنه هذه الوحده المألوفه فى الأشياء، من قبيل: الكتاب واحد، وزيد واحد، والشجره واحد، بل هذه وحده عددية تدخل فى باب الأعداد، أمَّا وحده الله تعالى، فهى وحده من سنخ آخر لا تنالها العقول، تلك الوحده التى يستحيل أن يكون معها ثانٍ وثالثٌ، وهذا ما يُستفاد من قوله تعالى: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (١)، أى: إلهيته تشهد بوحده؛ لأنَّ الإلهية المطلقة غير المتناهية، تكون شاهده بأنَّه لا شريك له تعالى، ويستحيل فرض الثانى له.

معنى الصمد فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

قال الإمام الحسين (عليه السلام) فى ذيل الآيه المباركه: «اللَّهُ الصَّمَدُ» (٢): «الصَّمَدُ الَّذى لا جوف له، والصَّمَدُ الَّذى قد انتهى سُودده، والصَّمَدُ الَّذى لا يأكل ولا يشرب، والصَّمَدُ الَّذى لا ينام، والصَّمَدُ الدائم الَّذى لم يزل ولا يزال» (٣). وفى مقوله أخرى له (عليه السلام) فى جواب له عن رساله أهل البصره حينما سألوه عن معنى (الصمد)، حيث قال (عليه السلام): «بَلْ هُوَ اللَّهُ الصَّمَدُ الَّذى لا مِنْ شَيْءٍ، وَلا فى شَيْءٍ، وَلا على شَيْءٍ، مُبَدِعُ الأشياءِ وَخَالِقُهَا، وَمُنشِئُ الأشياءِ بِقُدْرَتِهِ، يَتَلَاشى ما خُلِقَ لِلْفَنَاءِ بِمَشِيَّتِهِ، وَيَبْقَى ما خُلِقَ لِلْبَقَاءِ بِعِلْمِهِ، فَذَلِكُمْ اللهُ الصَّمَدُ الَّذى لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ» (٤).

فأشار (عليه السلام) بكلمته الأولى بأنَّه: «الذى لا جوف له» إلى أنَّ عدم وجود الجوف، يعنى

ص: ٦٧

١- آل عمران: آيه ١٨.

٢- الإخلاص: آيه ٢.

٣- الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ٩٠.

٤- المصدر السابق: ص ٩١.

أَنَّ وجوده تعالى واسع لا حد له؛ لأنَّ الوجود إذا كان له جوف، فيكون له حدّ حتماً، وهذا ما يعضده قول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في تفسير الصمد، حيث يقول: «تأويل الصمد: لا اسم ولا جسم، ولا مثل ولا شبه، ولا صورة ولا تمثال، ولا حدّ ولا حدود، ولا موضع ولا مكان، ولا كيف ولا أين... ولا يخلو منه موضع ولا يسعه موضع، ولا على لون ولا على خطر قلب، ولا على شم رائحه، منفي عنه هذه الأشياء» (١).

وبهذا يتضح أنَّ الإمام الحسين (عليه السلام) يُفسر وصف الله تعالى بالصمد، بأنَّ وجوده تعالى لا حدّ له، وهو الوجود اللامتناهي؛ لأنَّ الذي له جوف هو الوجود المحدود.

مقارنه بين التوحيد والتثليث

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «اشتدَّ غضب الله تعالى على اليهود؛ إذ جعلوا له ولداً، واشتدَّ غضب الله تعالى على النَّصارى؛ إذ جعلوه ثالث ثلاثة...». وفيه إشار إلى قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ» (٢)، فالله تعالى كفر من قال: إنَّ الله ثالث ثلاثة، واشتدَّ غضبه عليهم.

وقد يقال: إنَّ تكفير الله تعالى، وغضبه الشديد على من يقول: بأنَّ الله ثالث ثلاثة، يتنافى مع قوله تعالى: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسِهِ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا» (٣)؛ فيقال: إنَّ هذه الآيه في مقام بيان الإضافه العددية، التي تنفيه الآيه الأولى!

والجواب عن ذلك: إنَّ الآيه الثانيه التي تقول: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ

ص: ٦٨

١- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣، ص ٢٣٠.

٢- المائدة: آيه ٧٣.

٣- المجادله: آيه ٧.

رَابِعُهُمْ»، لا تُريد زياده العدد، بعد إدخال الله تعالى في جملتهم؛ لأنَّ هؤلاء المتناجين الذين تتحدَّث عنهم

الآيه، هم مخلوقين ولكل واحد منهم وجود جسماني، وإذا انضمَّ إلى مثله يكون عددهم اثنين، وإذا انضمَّ إليهم ثالث يكون العدد ثلاثه وهكذا، والحال أنَّ الله تعالى مُنَزَّه عن الجسميَّه، وعلى هذا الأساس، فالآيه ليست بصدد المماثله وتتميم العدد، بل في صدد بيان المعنيَّه العلميه، أي: إنَّ الله تعالى معهم ومُحيط بهم، ويعلم بنجواهم، فكلَّ اثنين يتناجون أو ثلاثه أو أكثر، الله مُطَّلِع على ما يُسرُّون ويخفونه عن غيرهم، وهو مُحيط بهم، والدليل على أنَّ الآيه المباركه بصدد بيان الإحاطه والمعنيَّه العلميه، هو ما ورد في صدر الآيه من قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (١)، وكذا ما جاء في ذيلها وهو قوله تعالى: «ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (٢)، حيث نجد أنَّ صدر الآيه وذيلها يتحدَّث عن العلم والإحاطه الإلهيَّه، وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين (عليه السَّلام) بقوله: «هو في الأشياء كائن لا كينونه محظور بها عليه، ومن الأشياء بائن لا بينونه غائب عنها» (٣). وقال (عليه السَّلام) في موضع آخر: «لا- يُدرك بالحواس، ولا- يُقاس بالناس، قريب غير مُلتصق، وبعيد غير مستقص-ي» (٤)، أي: إنَّه تعالى داخل في الأشياء بنحو لا يكون ممنوعاً من الدخول في أيِّ جزءٍ من أجزائها، وخارج عن الأشياء ليس كخروج الغائب عن الأشياء، كغياب الإنسان عن بيته، أو مكانه، أو خروج الجسم من مكانه، وخروج الحال من محلّه، فإنَّ أمثال ذلك من خواصَّ الوجود الإمكانى.

ص: ٦٩

١- البقره: آيه ٧٧.

٢- يونس: آيه ٦٠.

٣- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ٢٤٥.

٤- الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٨٠.

ولذا يقول الإمام الصادق (عليه السلام) في تفسير قوله تعالى: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ...»: «هو واحد، وأحدى الذات، بائن من خلقه، وبذاك وصف نفسه، وهو بكلّ شيء مُحيط، بالإشراف، والإحاطة، والقدرة، لا يعزب عنه مثقال ذره في السماوات ولا في الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، بالإحاطة والعلم لا بالذات؛ لأنّ الأماكن محدوده تحويها حدود أربعه، فإذا كان بالذات لزمها الحوايه» (١)، أى: ليست إحاطته شَيْءاً يحانه بكلّ شيء بالذات؛ لأنّ الأماكن محدوده، فإذا كانت إحاطته بالأشياء بالدخول في الأمكنه لزم كونه مُحاطاً بالمكان، كالتمكّن، وإن كانت بالانطباق على المكان لزم كونه مُحيطاً بالتمكّن كالمكان. وسيأتى مزيد من التوضيح عند بيان معنى القرب والبعد من الله تعالى.

وبهذا يتضح أنّ كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) بيّنت معنى التوحيد الواحدى بشكل واضح، وأشبعته إشباعاً، وأثبتت أنّ وحدته تعالى وحده قهاره، لا وحده عدديّه.

إن قيل: ورد فى بعض الأدعيه عن أهل البيت (عليهم السلام) ، ما يظهر منها نسبه الواحده العدديّه لله تعالى، من قبيل ما ورد فى الصحيفه السجاديّه عن الإمام زين العابدين (عليه السلام) قوله: «لك يا إلهى وحدانيته العدد» (٢). وهو واضح فى إثبات أنّ الله تعالى واحد بالعدد، فيتنافى مع ما تقدّم من أنّ الله تعالى واحد لا بالعدد!

والجواب: إنّ الإمام زين العابدين (عليه السلام) حينما يقول: «لك يا إلهى وحدانيته العدد»، فهو ليس بصدد إثبات أنّ الله واحد بالعدد، بل المراد منه أنّ الله تعالى يملك كلّ ما هو واحد بالعدد، فكُلّ شيء اتصف بالوحدانيته العدديّه، فهو مملوك له تعالى، فالإمام يبتهل إلى الله تعالى، ويتوسل إليه، بما أنّه تعالى هو المالك للوحدانيته بالعدد، التى هى

ص: ٧٠

١- المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣، ص ٢٢٧.

٢- أدعيه زين العابدين (عليه السلام)، الصحيفه السجاديه الكامله: ص ١٢٥.

منشأ الكثرة (١)، ويشهد لذلك ما يلي:

أولاً: هنالك عدد وافر من الروايات التي تُصرِّح بنفى الوحده العدديّه عن الله تعالى، من قبيل ما ورد عنهم (عليهم السّلام) أنّ الله تعالى: «واحد لا بعدد» (٢)، و«الأحد لا بتأويل عدد» (٣) ونحوها، وقد استدل الإمام أمير المؤمنين (عليه السّلام) على بطلان الوحده العدديّه بقوله: «مَنْ حَدَّهُ فَقَدَ عَدَّهُ، وَمَنْ عَدَّهُ أَبْطَلَ أَرْزَلَهُ» (٤). وعليه يستحيل أن يكون نظر الإمام زين العابدين _ فى فقره المذكوره من الدعاء _ إلى إثبات الوحده العدديّه لله تعالى؛ لأنّ الوحده العدديّه لا تنسجم مع الركائز الأساسيه للتوحيد عند أهل البيت (عليهم السّلام).

ثانياً: إنّ الوحده العدديه عند الفلاسفه والعرفاء من مقوله الكم، التى هى من الأعراض، وأنّها مخلوقه لله تعالى، فيستحيل أن يتصف الله تعالى بها.

وجوده تعالى وجود مجرد وليس مادياً

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «هو الأوّل قبل كلّ شيء لم يزل، والآخر بعد كلّ شيء لا يزال، والظاهر فوق كلّ شيء لا يُدرَك، والباطن دون كلّ شيء لا يُحدّ، فهو الباقي، وكلّ شيء دونه فانّ» (٥). أشار (عليه السّلام) بهذه الأسماء الأربعة _ وهى: (الأوّل، والآخر، والظاهر، والباطن)، والتى تُعدّ من أمّهات أسماء الله تعالى _ إلى أنّ الله تعالى أوّل، وآخر، وظاهر، وباطن، وهذا يكشف عن أنّ الله تعالى ليس وجوده وجوداً مادياً؛ لأنّه لو كان مادياً، وكان أوّلاً، فلا يكون آخراً، وعليه فإنّ وجوده تعالى _ الذى له هذه الأسماء الأربعة _ وجود مجرد، فأوّله عين آخره، وكونه ظاهراً عين كونه باطناً؛ لأنّه وجود محض، ولو كان

ص: ٧١

١- أنظر: الطباطبائى، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ١، ص ٤٠٩.

٢- خطب أمير المؤمنين (عليه السّلام)، نهج البلاغه: ج ٢، ص ٤٠.

٣- المصدر السابق.

٤- المصدر السابق.

٥- الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ٢٣٨.

وجوده المبارك تعالى مادياً، فلا يكون أوله عين آخره، ولا كونه باطناً عين كونه ظاهراً.

فالإمام الحسين (عليه السّلام) فى الوقت الذى قدّم رؤيته وتفسيره الصحيح للتوحيد، فهو (عليه السّلام) يُحذّر الناس من الأفكار والأقوال المُنحرفة، حيث يقول (عليه السّلام): «أَيُّهَا النَّاسُ، اتَّقُوا هَؤُلَاءِ الْمَارِقَةَ، الَّذِينَ يُشَبِّهُونَ اللَّهَ بِأَنْفُسِهِمْ، يَضَاهَتُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، بَلْ هُوَ اللَّهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ... لَا مُنَازِعَ لَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْرِهِ، وَلَا كَفُوَ لَهُ يَعَادِلُهُ، وَلَا ضِدَّ لَهُ يَنَازِعُهُ، وَلَا سَمِيٍّ لَهُ يَشَابَهُهُ، وَلَا مِثْلَ لَهُ يَشَاكِلُهُ» (١). وهذه الكلمات العظيمة وغيرها مما يشار إليها فى المضمون، تكشف بوضوح عن أنّ الإمام (عليه السّلام) سعى بكلّ ما أُوتى من قوه، إلى الوقوف بوجه الأفكار المُنحرفة، ومنعها من التسلسل إلى المنظومه العقديّة، وقد كلّل سعيه هذا فى مواجهه الانحراف؛ للتصدّى للفكر الأموى الذى يُلخّصه يزيد بن معاوية بقوله: «لا خبْرُ جاء ولا وحيٌّ نزل» (٢). حيث أقدم (عليه السّلام) على التضحيه بنفسه وعياله، فى سبيل حفظ كلمه التوحيد.

القسم الثانى: التوحيد الأحدى فى كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام)

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «سُبْحَانَ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْحَقِّ، الْأَحَدِ الصَّمَدِ، الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ».

ولكى يتضح المراد من التوحيد الأحدى فى كلمات الإمام (عليه السّلام)، ينبغى بيان معنى الأحد فى اللغه والاصطلاح:

يُستخدم الأحد فى لغه العرب فى الأعمّ الأغلب بعد النفى، فيقال مثلاً: (ما فى

ص: ٧٢

١- ابن شعبه الحرانى، الحسن بن على، تحف العقول: ص ٢٤٥.

٢- الخوارزمى، محمد بن أحمد، مقتل الحسين (عليه السّلام): ج ٢، ص ٥٩.

الدار أحد)، وقال تعالى: «وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ» (١)، وقوله: «لَسَدِئْتَن كَأَحَدٍ مِنَ النَّسِيَاءِ» (٢). وهذا بخلاف الواحد؛ حيث يُستخدم بعد الإثبات كقولنا: (فى الدار واحد)، هذا من حيث الاستخدام.

أمّا الفرق بين التوحيد الواحدى والأحدى، فإنّ التوحيد الواحدى يُستعمل فى نفى الثانى، والمثل، والشريك... أمّا التوحيد الأحدى، فهو يتحرّك فى جهه ثانيه، ترتبط ببيان بساطه الذات الإلهيه نفسها، وأنها غير مُركبه من أجزاء. فوظيفه التوحيد الأحدى هو إثبات أنّ الله بسيط، ونفى التركيب عنه سبحانه، بقطع النظر عمّا إذا كان له ثانٍ أم لا (٣).

وفى مقابل ذلك نجد بعض النصوص القرآنيه والروائيه تستخدم الواحد بدل الأحد، وفى هذا المجال يقول أحد الباحثين المعاصرين: «وليعلم أنّ لفظ الواحد والأحد استعمل فى كلمات الأقدمين، وفى لسان الأخبار والأحاديث بمعنّى واحد، أى: استعمل كل واحد منهما مكان الآخر» (٤). فإذا واجهنا قول الله تعالى: «وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَّا» (٥)،

ص: ٧٣

١- براءه: آيه ٨٤.

٢- الأحزاب: آيه ٣٤.

٣- وممّا له دلالة على المطلوب، ما جاء عن الحكيم السبزوارى فى شرحه لدعاء (الجوشن الكبير)، حيث كتب فى بيان النصّ الكريم: «اللهم، إنّى أسألك باسمك يا أحد، يا واحد»، يقول: «الأحدى: البساطه وانتفاء الجزء عنه، والواحدى: الفردية، وعدم الشريك له». ثمّ يُعقّب ذلك ببحث علمى دقيق لا مجال للخوض فى تفاصيله، مفاده: أنّ النسبه بين الأحدى والواحدى، هى العموم والخصوص من وجه. فقد يجتمعان فى موجود كما فى الواجب، فهو سبحانه واحد أحد «اللهم إنّى أسألك باسمك يا أحد، يا واحد». السبزوارى، هادى، شرح دعاء الجوشن الكبير: ص ٣٦٧.

٤- شهابى الخراسانى، محمود، النظره الدقيقه فى قاعده بسيط الحقيقه: ص ٩٤.

٥- البقره: آيه ١٦٣.

و«وَالْهَنَّا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ» (١)،

فلا يدلان بالضرورة على التوحيد الواحدى. وكذلك إذا واجهنا قوله سُبْحَانَهُ: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، وقوله: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (٢)، فلا يعنى ذلك ضروره التوحيد الأحدى؛ لإمكان استعمال أحدهما مكان الآخر. وفي الروايات الشريفه ما يدل على استخدام الأحد والواحد بمعنى واحد، كما فى قول الإمام محمد الباقر (عليه السّلام): «الأحد الفرد المْتَفَرِّد، وهو المْتَفَرِّد الذى لا نظير له» (٣).

ويمكن تطبيق قاعده مشهوره على (الواحد) و(الأحد)، وهذه القاعده هى: أن الواحد والأحد إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، فإذا جاء الواحد والأحد فى جملةٍ واحدهٍ، فحينئذٍ يكون الواحد بمعنى نفى الشريك والمثل، أما الأحد فلنفى الأجزاء، وعلى هذا الأساس، فإن قول الإمام الحسين (عليه السّلام) آنف الذكر يدلُّ بوضوح على أن الذات الإلهية بسيطة غير مركبة من أجزاء، حيث نفى (عليه السّلام) أن يكون لله شريك، ونفى أن تكون ذاته تعالى مركبة من أجزاء أيضاً؛ لأنّه (عليه السّلام) جمع بين الواحد والأحد، بقوله: «الله الواحد الحقّ الأحد الصمد».

الاستدلال على التوحيد الأحدى

قال الإمام (عليه السّلام): «الله الواحد الحقّ الأحد الصمد».

تبيّن أنّ معنى التوحيد الأحدى، هو نفى التركيب عن الحقّ سُبْحَانَهُ، وإثبات بساطته، ولكى يتبيّن الاستدلال على التوحيد الأحدى، ونفى التركيب عنه تعالى من خلال كلمات الإمام (عليه السّلام) ينبغى تقديم مُقَدِّمَتَيْنِ:

ص: ٧٤

١- العنكبوت: آيه ٤٦.

٢- الإخلاص: آيه ١ و٤.

٣- الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ٩٤.

إشارة

يذكر المُتكلّمون والفلاسفة (١) أقساماً مُتعدّده للتركيب، منها: التركيب من المادّة والصوره الخارجيه، والتركيب من الأجزاء المقداريه، والتركيب من المادّة والصوره الذهنيه، والتركيب من الجنس والفصل، والتركيب من الماهيه والوجود، والتركيب من الوجدان والفقدان، وحيث إنّ الدخول في غمره المُصطلحات الفلسفيه والكلاميه يُخرجنا عن غرض البحث؛ لذا نُشير إلى بعض أقسام التركيب بالشكل الذي يُحقق الغايه المنشوده من إثبات التوحيد الأحدي، ونفي التركيب في ذات البارى تعالى.

والأقسام التي نختارها هي:

١- التركيب الخارجى

وهو من أهم أقسام التركيب، وأوضحها؛ لذا نستعين في بيانه بأمثله عُرفيه محسوسه، وهو من قبيل تركب الماء من الأوكسجين والهيدروجين، وهذا الأمر موجود في كل مركب كيميائى آخر، وهذا النحو من التركيب يُسمّى بالتركيب الخارجى.

٢- التركيب العلقى

هذا النحو من التركيب لا يوجد فيه اثنين في الواقع الخارجى، كما هو الحال في التركيب الخارجى، وإنما يتميّز هذا التركيب بحسب التحليل العلقى، فحينما ننظر إلى الإنسان كزيد - مثلاً - فهو حقيقه واحده في الواقع الخارجى، إلّا أنّ هذه الحقيقه عندما تأتي إلى الذهن، فهو يقوم بعملية تحليل وتجزئه لها، فيجد لها مشتركات مع موجودات أخرى، ومُختصّيات يتميّز بها عن الموجودات الأخرى، فزيد يتألف من جسم، ولكن

ص: ٧٥

١- أنظر: الإيجى، عبد الرحمن، المواقف: ج ١، ص ٤٢٢. العلامه الحلى، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص ٢٢٢. صدر الدين الشيرازى، محمد، الحكمة المتعاليه: ج ٣، ص ٢٩٦.

الجسميّه ليست مُختصّه بزويد، بل تدخل في الموجودات الأخرى، وهكذا إلى أن ينتهي العقل إلى مواصفات يتميّر بها الإنسان عن باقي أفراد النوع، وعن بقيّه الأنواع التي تدخل تحت جنس واحد.

فلو أخذنا فردين من الإنسان كزيد وعمرو، فهما فردان يدخلان في حقيقه واحده، يُطلق عليها الإنسان، ويُسمّى الإنسان بـ(النوع)، فالإنسان نوع وهذان فردان لذلك النوع. وإذا أخذنا الإنسان والغنم، فنجد أنّ هذين النوعين مشتركان في حقيقه واحده، وهي الحيوانيه، التي يُعبّر عنها اصطلاحاً بـ(الجنس). فالجنس: هو الجهه المشتركه بين الإنسانيّه والغنميه في هذا المثال، ويختصّ كلّ من الإنسان والغنم بخصوصيّه يُطلق عليها بـ(الفصل)، فيعبّر عن الإنسان بأنّه حيوان ناطق، فإنّ الحيوانيه هي الجنس، والناطقيه هي الفصل.

والشياء الملحوظ في هذا القسم من التركيب هو أنّنا لا نجد اثنين في الخارج، كما كان الحال في التركيب الخارجي، بل التركيب هنا بحسب التحليل العقلي، ومن أمثله هذا القسم من التركيب هو ما يقوم به العقل من تجزئه الشيء الخارجي إلى حيثيه يُطلق عليها الوجود، وحيثيه أُخرى يُعبّر عنها بالماهيه. كما نقول: (السماء موجوده)، و(الأرض موجوده)، فالوجود هو المحمول عليهما جميعاً، وله واقعيه، وهو العنصر المُشترك بين هذه الموجودات جميعاً، وفي مقابله عنصر مُختصّ يتمثّل بأنّ هذا إنسان، وذاك بقرة، وهذه أرض، وتلك سماء... وهذا العنصر يُطلق عليه بالماهيه.

وبهذا المثال يتّضح أنّ الموجودات الخارجيه تتميّر ببعدين: مُشترك، ومُختصّ، يُعبّر عن العنصر المُشترك بالوجود، وعن المُختصّ بالماهيه.

والملاحظ في هذا التحليل أنّه عقلي، بمعنى أنّ الواقع الخارجي واحد غير مُتعدد، فالإنسان _ مثلاً _ لا يتجزأ خارجياً إلى إنسان ووجود، بل وجوده وإنسانيته شيء واحد، وهكذا الحال بالنسبه إلى الأمثله الأخرى.

٣_ التركيب من الوجدان والفقدان

وهذا القسم من التركيب على نحو القسم المُتقدّم، أى: ما يقوم به العقل من عمليته تحليل، فيرى العقل أنّ زيداً _ مثلاً _ واجد لبعض الكمالات، وفاقد لبعضها الآخر، فهو عالم بما يعلم، وجاهل ببعض الأشياء، فهو مركّب من وجدان كمال، وفقدان كمال آخر.

المقدّمه الثانيه

إنّ كلّ مركّب يحتاج فى وجوده إلى وجود أجزائه، فما لم تتحقّق تلك الأجزاء لا يمكن أن يُوجد، من قبيل أنّ الماء مركّب من الأوكسجين والهيدروجين، فلا يُوجد الماء إلّا بعد وجود هذين العنصرين، وبذلك يحتاج هذا المركّب فى وجوده إلى وجود أجزائه، وهذه قاعده عقليه مفادها: أنّ كلّ مركّب مُحتاج إلى أجزائه التى يتركّب منها.

تقريب الاستدلال

بعد بيان هاتين المُقدّمتين نعود إلى تقريب الاستدلال على نفى التركيب عن الله تعالى، من خلال كلمات الإمام (عليه السّلام)، فهو تعالى غير مركّب من جنس وفصل، أو من ماهيته ووجود، أو من وجدان وفقدان، وهذه هى مُهمّه التوحيد الأحدي؛ حيث يُثبت بساطه الحقّ سُبْحانه، وأنّه غير مركّب، لا على نحو التركيب الخارجى، ولا على نحو التركيب الناتج عن التحليل الذهنى والتجزئه العقليه(١).

ويمكن أن نستلهم البرهان على بطلان التركيب من كلمات الإمام (عليه السّلام) فى هذا

ص: ٧٧

١- أجاب الإمام الرضا (عليه السّلام) السائل الذى يزعم وجود التشابه بين الله تعالى وبين غيره فى الوحده، حيث قال السائل: الله واحد والإنسان واحد، أليس قد تشابهت الوحده؟ فأجابه (عليه السّلام) قائلاً: «الإنسان ليس واحداً؛ لأنّ أعضائه مُختلفه، وألوانه مُختلفه، كثيره غير واحده... والله (جلّ جلاله) واحد لا واحد غير، لا اختلاف فيه، ولا تفاوت، ولا زياده، ولا نقصان». الكلينى، محمد بن يعقوب، الكافى: ج ١، ص ١١٩.

المجال، من قوله (عليه السّلام) في دعاء عرفه: «إلهي، أنت الغنّي بِذاتك» (١)، ومعنى ذلك: لو فرضنا أنّ الله تعالى مرّكب بأى نحوٍ من أنحاء التركيب، فعلى أساس القاعده العقليّه التي تقول: (إنّ كلّ مرّكب يحتاج إلى أجزائه)، فلا بدّ أن يكون تعالى مُحتاجاً إلى أجزائه، والاحتياج علامه الفقر، فيكون الله تعالى فقيراً مُحتاجاً، وهو ينافي ما أفاده الإمام الحسين (عليه السّلام) من كون الله تعالى غنياً بذاته ولا يحتاج إلى غيره (٢).

ص: ٧٨

١- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦، مقطع من دعاء عرفه.

٢- وقد روى الشيخ الصدوق: أنّه بينما كانت رحي الحرب دائره في معركه الجمل، وإذا بأعرابي ينهض واقفاً، ويقول بصوت عالٍ: يا أمير المؤمنين، أتقول: إنّ الله واحد؟ وهذا السؤال لم تكن له مناسبه في نظر المُقاتلين المُنهمكين في القتال، ولا شاغل لهم إلّا الحرب؛ ولذا اشتاطوا غضباً من تصرّف هذا الرجل، وارتفعت أصواتهم بالاعتراض عليه من كلّ جانب، فلما رأى الإمام (عليه السّلام) ذلك الأعرابي وسط وابل من الاعتراض والتهجم، تداركه بعبارة تاريخيه، وموعظه تعليميه، تُعبّر بدقه عن أهميه التوحيد، حيث قال (عليه السّلام): «دعوه، فإنّ الذي يُريده الأعرابي، وهو الذي تُريده من القوم». فأجاب الإمام (عليه السّلام) الأعرابي قائلاً: «يا أعرابي، إنّ القول في أنّ الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ، ووجهان يثبتان فيه. فأما اللذان لا يجوزان عليه، فقول القائل: (واحد)، يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز؛ لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد؛ أما ترى أنّه كفر من قال: إنّ الله ثالث ثلاثه؟! وقول القائل: هو واحد من الناس، يُريد به النوع من الجنس، فهذا لا يجوز عليه؛ لأنّه تشبيه، وجلّ ربّنا عن ذلك وتعالى. وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه، كذلك الله ربّنا. وقول القائل: إنّهُ أحدى المعنى، يعنى به أنّه لا ينقسم في وجود، ولا عقل، ولا وهم، كذلك ربّنا عزّ وجلّ». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٨٣. فنستفيد من قوله (عليه السّلام): «فقول القائل: واحد. يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز»، أنّه لا يصح القول: بأنّ الله واحد بالعدد؛ لأنّه تشبيه، والحقّ تعالى مُنزه عن الشبيه والنظير والمثل. أمّا قوله (عليه السّلام): «وقول القائل: هو واحد من الناس. يُريد به النوع من الجنس»، فأيضاً لا يجوز على الحقّ تعالى؛ لأنّ الواحد من النوع تحته أفراد مُتعدده، كالإنسان الذي تحته أفراد كثيره، والحقّ تعالى مُنزه عن ذلك، فهذا الوجهان لا يجوزان عليه تعالى، ولا يخفى أنّ المراد من عدم الجواز هنا هو عدم صحه إطلاقهما على الله تعالى، وليس بمعنى عدم الجواز الفقهي. وما يدلّ في كلامه على الواحدية قوله (عليه السّلام): «هو واحد ليس له في الأشياء شبه»، وما يدلّ على الأحديّه بمعنى إثبات البساطه ونفى التركيب قوله (عليه السّلام): «إنّه عزّ وجلّ أحدى المعنى»، وهذان الوجهان يصح إطلاقهما على الحقّ تعالى.

الفصل الثالث: التوحيد الصفاتي، وصفات الله تعالى في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

إشاره

المبحث الأول: التوحيد الصفاتي

المبحث الثاني: معرفه صفاته وأسمائه تعالى في كلمات الإمام (عليه السلام)

المبحث الثالث: الفرق بين الاسم والصفه

المبحث الرابع: الصفات الإلهيّه في النصّ الحسيني

تقسيم الصفات إلى ثبوتيه وسلبيه

تقسيم الصفات الثبوتيه إلى ذاتيه وفعليه

المبحث الخامس: الصفات الذاتيه

صفه الحياه في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

صفه العلم في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام).

ص: ٧٩

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «سُبْحَانَ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْحَقِّ، الْأَحَدِ الصَّمَدِ، الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ».

المراد بالتوحيد الصفاتي: هو أنّ ذاته تعالى عين صفاته الذاتيه، وكذلك أنّ كلّ صفه ذاتيه له تعالى عين الصفه الأخرى.

وبالرجوع إلى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، يمكن أن نستظهر فيها الإشارة إلى الاستدلال على التوحيد الصفاتي، حيث تقدّم في الفصل السابق الاستدلال بمثل هذه الكلمات العظيمة للإمام الحسين (عليه السلام) على التوحيد الأحدي، وأنّ الذات الإلهيه بسيطه غير مركبه من أيّ نحوٍ من أنحاء التركيب، علاوةً على ذلك أنّ ذاته تعالى مُشتمله على كلّ كمالٍ وجمالٍ؛ إذ لو كانت فاقدهً لكمالٍ مُعينٍ، أو درجه كمالٍ محدوده ومُتناهيه، للزم أن تكون الذات الإلهيه مركبه من وجدان كمال، وفقدان كمالٍ آخر.

وإذا تبين ذلك، فحينئذٍ يتضح التوحيد الصفاتي في كلمات الإمام (عليه السلام)؛ لِمَا ثبت أنّ ذات الحقّ تعالى بسيطه وغير مركبه، وأنّها واحده بوحده غير عددية، فعلى هذا يثبت أنّ ذات الحقّ تعالى لا بدّ أن تكون واجده لكلّ صفه كماليه؛ لأنّ الذات المُقدّسه الإلهيه لو كانت فاقدهً لصفه من صفات الكمال، للزم أن تكون مركبه من وجدان وفقدان، وهو خلاف ما ثبت من أنّ الذات المُقدّسه بسيطه غير مركبه، فلو كان لكلّ واحده من الصفات الإلهيه مصداق (وما يازاء) مستقل، فلا يخرج عن عدّه حالات:

١ _ أن نفترض أنَّ مصاديق هذه الصفات في داخل الذات الإلهيَّة.

لكن يلزم من هذا الافتراض أن تكون الذات الإلهيَّة مركَّبه من أجزاء، وهو خلاف ما ذكره الإمام الحسين (عليه السَّلام) من أنَّ ذاته تعالى بسيطه غير مركَّبه.

٢ _ أن نفترض بأنَّ مصاديق هذه الصفات خارج الذات الإلهيَّة. وهذه الحاله لا تخلو من الاحتمالات الآتيه:

الاحتمال الأوَّل: أن تكون الصفات الذاتيه واجبه الوجود، وهذا يعنى تعدد الذات، وهو الشرك الصريح مع أنَّه تعالى الواحد القهار.

الاحتمال الثاني: أن تكون الصفات الذاتيه ممكنه الوجود، ومخلوقه لله، فيلزم من ذلك أنَّ الذات الإلهيَّة فاقده لهذه الصفات، وتكون مُحتاجه، وهو خلاف ما ثبت من أنَّه تعالى غني بذاته.

وبطلان هذه الفروض والاحتمالات، يتضح أنَّ الصفات الذاتيه الكماليه ليست مُستقله عن الذات الإلهيَّة، بل إنَّ هذه الصفات كلُّها مفاهيم ينتزعاها العقل من مصادقٍ واحدٍ بسيطٍ، وهو الذات الإلهيَّة المُقدَّسه، وكذلك أنَّ الصفات الكماليه ليست لها مصاديق مُستقله كلِّ واحده عن الأخرى، بل أحدها عين الأخرى، وليس فرض بعض هذه الصفات عين الأخرى بسبب كون الأمور المُتحدّه مع الموجود البسيط مُتحدّه معاً، بل لجريان أصل دليل العيَّيه والاتحاد في هذه الصفات أيضاً؛ وأنَّ لكلِّ واحده من هذه الصفات كمالاً وجودياً بسيطاً غير مُتناهٍ؛ لأنَّ العلم _ مثلاً _ وجود مُجرد، حاضر غير محدود، وكذا القدره، والحياه، ومن المعلوم أنَّه إذا كان كذلك، فلا- يُتصوَّر في قباله كمال وجود آخر، مُباين له إلَّا في المفهوم وحسب. وحينئذٍ عدم تناهى الصفات نفسها أقوى شاهد على عينيَّتها واتحاد بعضها مع بعض.

فصفاته تعالى الذاتيه عين ذاته؛ لشهاده كون الصفه الزائده على الذات أنَّها غير

وعليه؛ فإن كان الموصوف والصفه مُتغايرين، لزم أن يكونا محدودين؛ لأنَّ كلَّ مُتغاير فله حدٌّ لا يتعدّاه، وكلّ محدود مخلوق، كما تقدّم، وهذا بخلاف الصفه الكماليه التي تكون عين ذات الموصوف؛ لشهاده كلِّ واحدٍ من الوصف والموصوف بالعيّته؛ لأنَّ الوصف حينئذٍ عين الموصوف، كما أنّ الموصوف عين الوصف، ومن المعلوم أنّ كلَّ شيء يشهد لنفسه؛ لأنَّ ثبوت الشيء لنفسه ضروري.

وبهذا يتضح أنّ هذا البرهان على التوحيد الصفاتي، هو الذي أشار إليه الإمام الحسين (عليه السّلام) بكلمته آنفه الذكر، وهي: «سُبْحَانَ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْحَقِّ الْأَحَدِ الصَّمَدِ...».

المبحث الثاني: أهميته البحث في معرفه صفاته وأسمائه تعالى في كلمات الإمام (عليه السلام)

قبل الشروع في بيان صفات الله تعالى وأقسامها ينبغي أن نتوقف قليلاً عند أهميته معرفه صفاته وأسمائه تعالى، مُستندين في ذلك على ما ورد في الكلمات الشريفه للإمام الحسين (عليه السلام):

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «هو قريب غير مُلتصق، وبعيد غير مُنتقص، يُوحد ولا يُبعض، معروف بالآيات، موصوف بالعلامات، لا إله إلا هو الكبير المُتعال».

ليبيان أهميته البحث في معرفه صفاته وأسمائه تعالى، ينبغي التذكير بما تقدم في الفصل الثاني من الاستدلال بكلام الإمام الحسين (عليه السلام) على استحاله معرفه ذات الله واكتناهاها؛ حيث قال (عليه السلام): «لا يقدر الواصفون كنهه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته؛ لأنه ليس له في الأشياء عديل»^(١). فذاته تعالى بسيطه لا حد ولا ماهية لها، والعقل قادر على اكتناه الماهيات فحسب، فما لا ماهية له فليس للعقل أن يعرف كنهه؛ وعلى هذا الأساس؛ فإنَّ العقل يعرف الله تعالى من خلال أسمائه وصفاته الذاتية والفعليه، وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين (عليه السلام) في الدعاء المُتقدم: «أصِفْ إلهي بما وصف به نفسه، وأعرِّفه بما عرَّف به نفسه»^(٢)، وقد عرَّف الحقَّ تعالى نفسه بأسمائه وصفاته؛ ولذا لم يعرّف الإمام الحسين (عليه السلام) ذات الباري تعالى، وإنما عرّفه بصفاته وأسمائه، وهذا ما

ص: ٨٥

١- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ١٠٣.

٢- الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٧٩.

نلمسه واضحاً في كلماته (عليه السلام)، ففي إحدى كلماته يُخاطب الحقّ تعالى بقوله: «سُبْحان ذى الكبرياء والعظمة، سُبْحان الملك الحقّ المُبين، المُهمين القُدوس، سُبْحان الله الملك الحيّ الَّذى لا يموت، سُبْحان الله الملك الحيّ القُدوس، سُبْحان القائم الدائم، سُبْحان القائم الدائم، سُبْحان ربّي العظيم، سُبْحان ربّي الأعلى، سُبْحان الحيّ القيّوم، سُبْحان العليّ الأعلى، سُبْحانه وتعالى» (١). وفي دعاء له (عليه السلام) يقول فيه: «اللهم، إننى أسألك باسمك، بسم الله الرحمن الرحيم» (٢)، ثمّ يبدأ الإمام (عليه السلام) بذكر أسماء الله تعالى، فيقول: «يا ملك، يا قُدوس، يا سلام، يا مؤمن، يا مُهيمن، يا عزيز، يا جبار، يا مُتكبر، يا خالق، يا بارئ، يا مُصوّر، يا مُفيد، يا ودود، يا محمود، يا معبود، يا بعيد، يا قريب، يا مُجيب، يا رقيب، يا حسيب، يا بديع، يا رفيع، يا منيع، يا سميع، يا عليم، يا حكيم، يا كريم»، أى: إنّ معرفه ومناجاة العبد لربّه بواسطة أسمائه تعالى، وهذا ما يُشير إليه الإمام الرضا (عليه السلام) بقوله: «فليس يحتاج إلى أن يُسمّى نفسه، ولكنّه اختار لنفسه أسماءً غيره، يدعونه بها؛ لأنّه إذا لم يُدع باسمه لم يعرف» (٣).

ومن هنا؛ يكتسب البحث في الصفات والأسماء أهميّة كبيرة؛ لأنّ الصفات والأسماء هي الواسطة للارتباط بين ذاته تعالى وبين مخلوقاته؛ لأنّ معرفه ذاته تعالى مُستحيله.

وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي بقوله: «من هنا؛ يظهر أنّ جهات الخلقه وخصوصيات الوجود التي في الأشياء، ترتبط إلى ذاته المُتعالية من طريق صفاته الكريمة، أى: إنّ الصفات وسائط بين الذات وبين مصنوعاته» (٤). وبهذا تتضح أهميّة البحث في الصفات والأسماء الإلهية؛ لكونها وسائط ارتباطنا بالذات الإلهية.

ص: ٨٦

١- الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعجد: ص ٨٥.

٢- ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٣.

٣- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٨٨.

٤- الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٨، ص ٣٥٣.

لا فرق بين الصفة والاسم إلّا بالاعتبار، فإنّ الاسم هو ما دلّ على الذات مأخوذاً معه صفة معيّنه، فأسماء الله هي كلّ ما دلّ على ذات الله مع صفة من صفاته تعالى، فاسم القادر _ مثلاً _ أخذت فيه الذات مع صفة قدره، وكذلك الحال في العالم، الذي أخذت فيه الذات مع صفة العلم، وهكذا بالنسبة لبقية الأسماء كالحكيم، والسميع، والبصير وغيرها، فإنّ هذه الأسماء دلّت على ذات الله، ودلّت أيضاً على ما قامت به الذات من العلم، والحكمة، والسمع، والبصر. وأمّا الصفة، فهي التي دلّت على نفسها فقط، دون أخذ الذات معها، فصفات الله تعالى ما دلّت على صفة من صفاته، مع قطع النظر عن الذات، من قبيل صفة العلم، والحكمة، والسمع، والبصر وغيرها.

فالاسم هو الذات، ولكن لا- بما هي ذات، بل الذات مع ملاحظه وصف محدّد وحيثه مُعَيَّنَه. أمّا الصفة، فهي النظر إلى ذات الصفة فقط، مع قطع النظر عن اتصاف الذات بها، لهذا يوضّح صدر المتألّهين الفارق بين الاثنين بقوله: «الفرق بين أسماء الله وصفاته في عُرف العرفاء، كالفرق بين المركّب والبسيط، فإنّهم صرّحوا بأنّ الذات مع اعتبار صفة من الصفات هو الاسم»^(١).

وكذا يُفَرِّق بين الصفة والاسم، بأنّ الصفة لا تُحمّل على الموضوع، فلا يقال: (زيد علم)، أمّا الاسم فيُحمّل على الموضوع، فيقال: (زيد عالم)، وعلى ذلك جرى الاصطلاح في أسمائه وصفاته سُبحانه، فالعلم، والقدره، والحياه، صفاته، والعالم،

وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي بقوله: «لا فرق بين الصفه والاسم، غير أنّ الصفه تدلّ على معنّى من المعانى يتلبّس به الذات، أعمّ من العيئيه والغيريّه، والاسم هو الدالّ على الذات مأخوذه بوصف»(٢). فالقدره، والعلم، والحياء، صفات ذاتيه _ كما سيأتى _ يُشتق منها القادر، والعالم، والحيّ، وهى أسماء ذاتيه غير زائده على الذات الإلهيه المُقدّسه. والخلق، والرزق، والتدبير، والربوبيه، والحكم، والعدل، وغيرها، صفات فعليه _ كما سيأتى _ يُشتق منها أسماء فعليه، هى الخالق، والرازق، والمُدبّر، والربّ، والحاكم، والعاقل، ولا ريب فى أنّ الأسماء الفعليه غير الذات، وليست عينها، مخلوقه لها مشتقّه من أفعاله عزوجل.

ص: ٨٨

١- أنظر: المصدر السابق.

٢- الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٨، ص ٣٥٢.

تنقسم صفات الله تعالى الواردة في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) إلى أقسام متعدده، منها:

١_ تقسيم الصفات إلى ثبوتيه وسلبيه

جاء في دعاء الإمام الحسين (عليه السلام): «يا ذا الجلال والإكرام، يا حيّ يا قيوم، يا حيّ لا إله إلا أنت»^(١). يُشير الإمام (عليه السلام) في كلمته هذه إلى أحد تقسيمات صفات الله تعالى، وهي الصفات الثبوتيه والسلبيه.

والصفات الثبوتيه: هي الصفات الكماليه التي يتصف بها الله عزوجلّ، وأمّا الصفات السلبيه: فهي الصفات التي تُنزّه الباري عن الاتصاف بها، وقد عبّر القرآن الكريم عنهما بقوله تعالى: «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»^(٢)، وهذا ما أشار إليه الإمام الحسين (عليه السلام) في كثير من أدعيته بقوله: «بديع السموات والأرض، يا ذا لجلال والإكرام...»^(٣). فصفه الجلال تُشير إلى الصفات السلبيه وهي ما جلت ذاته عن مشابهه الغير، وهذا يعني أن الصفات السلبيه تُريد أن تسلب نقصاً عن الذات الإلهيه المُقدّسه، فقولنا: الله تعالى ليس بعاجز، وليس بجاهل، وليس بجسم، وغير مرئي، وغير مُتحرّك، هذه كلّها نقائص، وليس كمالات، والله تعالى مُنزّه عن هذه النقائص.

أمّا صفه الإكرام، فهي من الصفات الثبوتيه، وهي ما تكرّمت ذاته تعالى بها وتجمّلت، وهي ترجع إلى إثبات الكمال.

ص: ٨٩

١- ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٣.

٢- الرحمن: آيه ٧٧.

٣- ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٣.

اشاره

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «العليم الخبير، علم ما كان، وما يكون قبل أن يكون... القادر على كل شيء، يقدر على ما يشاء، القوى لقدرته، المُقتدر على خلقه، القوى لذاته، قدرته قائمه على الأشياء كلها» (١). وفي موضع آخر قال (عليه السلام): «يا عالم، يا حاكم، يا قاضي، يا عادل، يا فاضل، يا واصل، يا طاهر، يا مُطهر، يا قادر، يا مُقتدر، يا حي، يا قيوم» (٢).

ولا يخفى أن الإمام (عليه السلام) لم يُقسّم الصفات الثبوتيه إلى ذاتيه وفعليه، وإنما جاءت هذه الأقسام ضمن أدعيته (عليه السلام)، إلّا أن علماء الإماميه دأبوا على استخدام أحد طريقين؛ للتمييز بين الصفات الذاتيه والفعليه.

الأول: طريق الفلاسفه

اشاره

وحاصله: أن ذاته تعالى إذا كانت وحدها كافيّه للاتصاف بتلك الصفه، مع قطع النظر عن أيّ شيء آخر، فهي صفه ذاتيه، فصفه العلم، والقدره، والحياء، تتصف بها الذات المتعاليه مع قطع النظر عن أيّ شيء آخر؛ لذا تكون هذه الصفات ذاتيه.

أمّا إذا كانت الذات المتعاليه لا تتصف بتلك الصفه إلّا مع فرض تحقّق الغير مسبقاً، فهي صفه فعليه، فصفه الخالقيه _ مثلاً _ لا يتصف بها البارى تعالى إلّا إذا وُجد مخلوق، فإذا لم يوجد هناك مخلوق لله تعالى، لا يمكن انتزاع صفه الخالقيه، وإذا لم يكن موجود يُرزق لا تُنتزع صفه الرازقيه، وهكذا بالنسبه إلى بقيه الأسماء والصفات.

وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي بقوله: «ومن وجه آخر، تنقسم الصفات إلى صفات الذات: وهي التي يكفي في انتزاعها فرض الذات فحسب، وصفات الفعل: وهي التي

ص: ٩٠

١- الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٢٣٨.

٢- ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٣.

يتوقف انتزاعها على فرض الغير، وإذ لا موجود غيره تعالى إلّا فعله، فالصفات الفعلية هي المنتزعة من مقام الفعل»(١).

سؤال وجواب

إن قيل: بناءً على هذا التمييز بين الصفات الذاتية والفعلية، يلزم ألا يتصف الله تعالى بالخالقية قبل أن يخلق، ولا يُوصف بالرازقية قبل أن يرزق؟

والجواب: لا- بدّ أن نعرف أولاً أنّ الله تعالى قادر على الخلق والرزق وغيرها، سواء قبل الخلق أم بعده، أمّا من ناحية الاصطلاح والتسميه فلا محذور في عدم اتصاف الله تعالى بالخالقية قبل الخلق، وعدم اتصافه بالرازقية قبل أن يرزق، ما دام هو القادر على كلّ شيء، وأنّ القدره من صفاته الذاتية، وهذا هو الطريق الأول للتمييز بين الصفات الذاتية والفعلية.

الثاني: طريق المحدثين

إشاره

وهو أنّ كلّ صفتين مُتضادتين يصح أن يتصف الله تعالى بهما، فهما صفتان فعليتان، فصفه الحبّ والكره _ مثلاً _ يتصف بهما الله تعالى معاً، فهو تعالى يحبّ المؤمن، ويبغض الكافر؛ لذا تكون صفتي الحبّ والبغض من الصفات الفعلية، وكذا صفه الرضا، والغضب، فحيث إنّ الله تعالى يرضى عن بعض عباده، ويبغض على بعض آخر، فتكون صفه الرضا والغضب من الصفات الفعلية.

أمّا إذا كانت صفه من الصفات يتصف بها الباري تعالى، ولا يتصف بضدّها، فهي صفه ذاتية، من قبيل صفه العلم، والقدره، والحياه، فالله تعالى يتصف بالقدره فقط، ولا يتصف بما يقابلها وهو العجز، وكذا يتصف بالعلم، ولا يتصف بالجهل، وكذلك

ص: ٩١

يتصف تعالى بصفه الحياه، ولا يتصف بضدّها؛ وعليه تكون صفه العلم، والقدرة، والحياه، صفات ذاتيه.

وهذا ما يُشير إليه الكليني في أصول الكافي بقوله: «إِنَّ كُلَّ شَيْئَيْنِ وَصَفَتَ اللَّهُ بِهِمَا، وَكَانَا جَمِيعاً فِي الوجودِ، فَذَلِكَ صِفَهُ فَعَلَ، وَتَفْسِيرُ هَذِهِ الْجُمْلَةِ: أَنَّكَ تُثَبِّتُ فِي الوجودِ مَا يُرِيدُ وَمَا لَا يُرِيدُ، وَمَا يَرْضَاهُ وَمَا يُسَخِّطُهُ، وَمَا يَحِبُّ وَمَا يَبْغُضُ، فَلَوْ كَانَتِ الْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ، مِثْلَ: الْعِلْمِ، وَالْقُدْرَةِ، كَانَتْ مَا لَا يُرِيدُ نَاقِضاً لِتِلْكَ الصِّفَةِ، وَلَوْ كَانَتْ مَا يَحِبُّ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ، كَانَتْ مَا يَبْغُضُ نَاقِضاً لِتِلْكَ الصِّفَةِ»^(١).

وعلى أساس هذا الطريق؛ تكون كلّ من الصفات الآتية صفه ذاتيه، وهي: الحياه، والعلم، والسمع، والبصر، والعزّه، والحكمه، والغنى، والملك، والحلم، والعدل، والكرم، ونحوها. وهذا ما أشار إليه الشيخ الكليني بقوله: «وصفات الذات تنفي عنه بكلّ صفه ضدّها، يقال: حيّ، وعالم، وسميع، وبصير، وعزيز، وحكيم، وغنيّ، وملك، وحليم، وعدل، وكريم. فالعلم ضدّه الجهل، والقدرة ضدّها العجز، والحياه ضدّها الموت، والعزّه ضدّها الذلّه، والحكمه ضدّها الخطأ، وضدّ الحلم العجله والجهل، وضدّ العدل الجور والظلم»^(٢).

ويُعلّق المجلسي على هذا النصّ بقوله: «هذا التحقيق للمصنّف... وغرضه الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل، وأبان ذلك بوجوه، الأوّل: إِنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَجُودِيَةٍ لَهَا مِقَابِلٌ وَجُودِيٌّ، فَهِيَ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ لَا مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ؛ لِأَنَّ صِفَاتِهِ الذَّاتِيَّةَ كُلَّهَا عَيْنُ ذَاتِهِ، وَذَاتِهِ مِمَّا لَا ضِدَّ لَهُ»^(٣).

ص: ٩٢

١- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١١١.

٢- المصدر السابق.

٣- المجلسي، محمد باقر، مرآه العقول: ج ٢، ص ٢٢.

وعلى هذا الأساس؛ يتضح السبب في تصحيح الإمام على بن موسى الرضا (عليه السلام) لكلام الرجل، الذي كتب للإمام (عليه السلام) كلاماً يقول فيه: «الحمد لله مُنتهى علمه». فأجابه الإمام (عليه السلام) بقوله: «لا تقولن: مُنتهى علمه؛ فليس لعلمه مُنتهى، ولكن قل: مُنتهى رضاه» (١). وسرُّ ذلك هو أنَّ علم الله تعالى لا نهايه له؛ لأنَّ العلم من صفاته الذاتيه، فلا مُنتهى له؛ لعدم تناهي الذات، وعلى هذا الميزان لا يقتصر الأمر على صفه العلم فقط، بل إنَّ الصفات الذاتيه جميعها غير مُتناهيه، بخلاف الصفات الفعلية.

فلو لم تكن صفات الفعل مُتناهيه، فلا معنى أن يأتي الضدّ، فالغضب يبدأ عندما تنتهي الرحمة، وهذا يعني أنَّ الرحمة تمتدّ إلى حدّ، ثمّ تقف ليبدأ الغضب، أمّا لو كانت هذه الصفه غير مُتناهيه، فلا يأتي دور الغضب.

وعلى أساس هذا الطريق؛ يتضح الفرق بين الرحمة العامه والرحمة الخاصه، فإنَّ الرحمة بالمعنى العام من صفات الذات، كما في قوله تعالى: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (٢)؛ لأنَّه تعالى يتصف بالرحمة العامه ولا يتصف بصدّها، بخلاف الرحمة الخاصه، فهو يرحم زيداً بالرحمة الخاصه، ولا يرحم عمراً كذلك.

إذاً؛ حاصل هذا الطريق في التمييز بين قسمي الصفات الثبوتيه: هو أنَّ كلَّ ما وُصف به الله وبما يقابله فهو صفه فعل، وكلَّ ما لا يتّصف إلّا بأحد طرفيه دون الآخر فهو صفه ذات. يقول العلامة الطباطبائي: «ولمّا كانت [الصفات الفعلية] مضافه إلى غيره تعالى، كانت مُتوقّفه في تحقّقها على تحقّق الغير المضاف إليه. وحيث كان كلَّ غير مفروض معلولاً للذات المُتعالیه متأخراً عنها، كانت الصفه المُتوقّفه عليه [على الغير] متأخره عن الذات زائده عليها، فهي مُنتزعه من مقام الفعل منسوبه إلى الذات المُتعالیه» (٣).

ص: ٩٣

١- الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ١٣٤.

٢- الأعراف: آيه ١٥٦.

٣- الطباطبائي، محمد حسين، نهايه الحكمة: ٣٤٩.

قال الإمام الحسين (عليه السلام) في دعاء العشرات: «سُبْحانَ الحَيِّ القَيُّومِ».

تقدّم أنّ للحقّ تعالى أسماء وصفات فعلية مضافه إلى غيره، من قبيل الخالق، والرازق، والمُعطي، والجواد، والغفور، والرحيم، إلى غير ذلك، وهي كثيرة جداً. وهذه الصفات يجمعها اسم القيوم؛ لأنّ اسم القيوم للمبالغة، وهو مأخوذ من القيام، بمعنى حفظ الشيء وتدييره ورعايته؛ وذلك للملازمة بين القيام وبين التدبير والرعاية والحفظ، وهذا ما أشار إليه العلامة الطباطبائي بقوله: «اسم القيوم... من القيام، وصف يدلّ على المبالغة، والقيام هو حفظ الشيء وفعله، وتدييره وتربيته، والمراقبه عليه، والقدرة عليه، كلّ ذلك مأخوذ من القيام بمعنى الانتصاب؛ للملازمة العادية بين الانتصاب وبين كلّ منها»^(١). فالإمام (عليه السلام) يُشير في هذا المقطع من الدعاء «سُبْحانَ الحَيِّ القَيُّومِ» إلى أنّ جميع الصفات الفعلية ترجع إلى اسم القيوم، وصفه القيوم من آثار الاسم الذاتى وهو الحى؛ ولذا نجد أنّ الإمام (عليه السلام) كلّما ذكر اسم القيوم، ذكر قبله اسم الحى، كما نلمس ذلك بوضوح عند تتبع كلماته (عليه السلام) من قبيل قوله: «سُبْحانَ الحَيِّ القَيُّومِ»، وقوله: «أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه»^(٢).

قال صاحب التحقيق فى كلمات القرآن: «هذه الصفه [القيوم] من آثار الاسم الأصيل الذاتى _ الحى _ الذى هو منشأ جميع الصفات الثبوتية»^(٣). وبهذا يتضح أنّ اسم القيوم تعود إليه جميع الصفات الفعلية، وأنّ اسم القيوم من آثار اسم (الحى)، الذى هو المنشأ لجميع الصفات الثبوتية.

ص: ٩٤

١- الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٢، ص ٣٣٠.

٢- ابن طاووس، على بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٣.

٣- المصطفوي، حسن، التحقيق فى كلمات القرآن: ج ٩، ص ٣٤٣.

إشاره

يكتسب البحث فى الصفات بشكل عام _ والصفات الذاتية بشكل خاص _ أهميته كبيره؛ لأن الصفات هى الواسطه للارتباط بين ذاته تعالى وبين مخلوقاته، وذلك لأن معرفه ذاته تعالى مُستحيله، كما تقدّم فى بدايه البحث.

وقد اختلف فى عدد الصفات الذاتية، وفى المقام نتعرض لعدد من هذه الصفات التى وردت فى كلام الإمام الحسين (عليه السلام):

الصفه الأولى: صفه الحياه فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «سبحان الله الملك الحى الذى لا يموت»^(١).

لكى يتضح اتصاف البارى تعالى بالحياه، ينبغى أن نعرف معنى الحياه وأقسامها ضمن المباحث الآتية:

المطلب الأول: معنى الحياه

مفهوم الحياه من المفاهيم الواضحه التى يُدركها الإنسان بوجدانه، وقد ذُكر للحياه معنيان، أحدهما عام والآخر خاص:

المعنى العام: الحياه هى المبدأ الذى يترتب عليه النمو _ التغذية والتوليد _ وهذا المعنى من الحياه يشمل الحيوان والنبات مقابل الجماد، ويُستعمل هذا المعنى من الحياه عند علماء الطبيعه.

ص: ٩٥

١- الكفعمى، إبراهيم، المصباح: ٨٧.

المعنى الخاصّ: إنّ الشيء الذى يتصف بالحياه يستوجب الاتصاف بالعلم والقدرة، بمعنى أنّ شىء لا يتصف بصفه العلم والقدرة إلّا إذا اتصف بالحياه، فكلّ عالم قادر فهو حى (١). قال الطباطبائى فى تعريف الحياه بأنّها: «نحو وجود يترشح عنه العلم» (٢). نعم، حقيقه الحياه مجهوله الكنه، وهذا ما أجمع عليه الباحثون من الفلاسفه والمُتكلّمين.

المطلب الثانى: الحياه الحقيقه مختصه بالله تعالى

اشاره

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «سبحان الله الملك الحى الذى لا يموت» (٣).

يُشير الإمام الحسين (عليه السلام) فى كلمته العظيمه هذه إلى أنّ الحياه الحقيقه، هى حياه البارى تعالى دون غيره من أنحاء وأقسام الحياه، كحياه الكائنات فى هذه الدنيا؛ لأنّ حياه الدنيا حياه زائله، كما أشارت لذلك النصوص القرآنيه من قبيل قوله تعالى: « الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ » (٤)، وقوله: « وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ » (٥). وقوله: « وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ » (٦). فعّد القرآن الكريم الحياه بأنّها متاع، ومن الواضح أنّ المتاع هو ما قصد لغيره، وعدّها لهواً، ومن المعلوم أنّ الله هو ما يُلهى الإنسان ويشغله عمّا يهّمه، وعدّها لعباً، واللعب هو الفعل الذى يصدر لغايه خياليه لا حقيقه، ونحو ذلك من الأوصاف التى وصفت بها الدنيا كالزينه والعرض، كلّ ذلك ليبيّن أنّ

ص: ٩٦

-
- ١- أنظر: المحقق الحلى، جعفر بن الحسن، المسلك فى أصول الدين: ص ٤٥. العلّامه، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص ٤٠١.
 - ٢- الطباطبائى، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٢، ص ٣٢٨.
 - ٣- الكفعمى، إبراهيم، المصباح: ٨٧.
 - ٤- الرعد: آيه ٢٦.
 - ٥- الحديد: آيه ٢٠.
 - ٦- الأنعام: آيه ٣٢.

الحياه الدنيا ليست هي الحياه الحقيقيه؛ لأنها حياه زائله(١)، أمّا الحياه الحقيقيه فهي حياه البارى تعالى؛ لأنها حياه غير زائله ولا موت فيها، كما أشار الإمام الحسين (عليه السلام) بقوله: «اللهم، سبحانك يا قيوم، سبحان الحى الذى لا يموت».

سؤال وجواب

بناءً على ما تقدّم من أنّ الحياه الحقيقيه هي الحياه التى لا موت فيها، وهى حياه البارى تعالى، ينبثق هذا السؤال: هل أنّ الحياه الأخرويه أيضاً حياه لا موت فيها؟ كما أشارت لذلك النصوص القرآنيه والروائيه المتضافره، من قبيل قوله تعالى: «لَا يَدُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» (٢).

والجواب عن هذا السؤال: إنّ الحياه الأخرويه وإن كانت حياه لا يطرأ عليها الموت أبداً، لكن عدم طرؤ الموت عليها ليست بذاتها، بل بإفاضه منه تعالى، فهو تعالى المفيض للحياه الأخرويه، فالحياه الأخرويه مملوكه له تعالى.

فالحياه الحقيقيه هي التى لا يطرأ عليها الموت لذاتها. وهذا المعنى من الحياه لا- يُمكن تصوّره إلّا أن تكون الحياه مُتحققه لموجود بذاته، ليس بتمليك وإفاضه غيره، وهذا ما نلمس الإشاره إليه من كلام الإمام الحسين (عليه السلام) حينما يقول: «سبحان الله الملك الحى الذى لا يموت»(٣). مضافاً إلى أنّ الحياه صفه كمال، وعدم اتصاف البارى تعالى بها لذاته، يعنى أنّه مُحتاج إليها، وقد تبين أنّ الله تعالى غنى بذاته غير مُحتاج، كما قال الإمام الحسين: «إلهى، أنت الغنى بذاتك»(٤).

ونطوى هذه الفقره بأنّ الحياه الحقيقيه هي حياه الله تعالى؛ لأنها حياه غير زائله، وأنّه تعالى حى بذاته لا بغيره.

ص: ٩٧

١- أنظر: الطباطبائى، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٢، ص ٣٢٩.

٢- الدخان: آيه ٥٦.

٣- الكفعمى، إبراهيم، المصباح: ٨٧.

٤- المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦، مقطع من دعاء عرفه.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «يا مَنْ أحاط بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (١).

يكتسب البحث في صفه العلم الهيكلية الآتيه:

المطلب الأول: في معنى العلم

من المسلم أنَّ مفهوم العلم من المفاهيم الواضحه؛ حيث إنَّ العلم يعني الانكشاف؛ ولذا قال العلّامة الطباطبائي: «وجود العلم ضروري عندنا بالوجدان، ومفهومه بديهى» (٢)، وقال الشيخ المفيد: «العالم بالشىء: هو الذى يكون الشىء مُنكشفاً له، حاضراً عنده غير غائب عنه» (٣).

وتقدّم في الفصل الثانى تقسيم العلم إلى علم حصولى، وهو: العلم بالشىء عن طريق صورته المُنتزعه منه والحاكيه عنه. وإلى علم حضورى، وهو: العلم بالشىء من دون واسطه، من قبيل علم الإنسان بذاته.

ومن الواضح أنَّ علم الله تعالى هو علم حضورى، وليس علماً حصولياً؛ لأنَّ العالم بواسطه العلم الحصولى يحتاج إلى توسيط صورته الشىء، وتقدّم أنَّه تعالى مُنزّه عن الاحتياج والنقص؛ لأنَّه تعالى غنى بذاته عن كلِّ شىء، لذا قال الإمام الحسين (عليه السلام): «إلهى، أنت الغنى بذاتك».

مضافاً إلى أنَّ علم الله تعالى لو كان حصولياً، فهو يعنى أنَّ الله تعالى قد علم

ص: ٩٨

١- الكفعمى، إبراهيم، البلد الأمين: ٢٥٧.

٢- الطباطبائي، محمد حسين، نهايه الحكمة: ص ٢٨٨.

٣- المفيد، محمد بن محمد النعمان، النكت الاعتقاديّه: ص ٢٣.

بمخلوقاته بعد الجهل بها؛ لأنَّ العلم بالشيء عن طريق صورته بعد أن كانت الصورة معدومه؛ وهو باطل لاستلزامه النقص على الله تعالى، وتقدّم أن الله تعالى مُنزّه عن كلِّ نقصٍ وعيبٍ؛ وبهذا يتضح أن علمه تعالى علم حضوري لا حصولي.

المطلب الثاني: أقسام علمه تعالى في كلمات الإمام (عليه السلام)

إشارة

ينقسم علم الله تعالى بحسب مُتعلّق العلم إلى أقسام، منها:

أ_ علم الله تعالى بذاته

العلم الذاتى: هو العلم الذى يبتدع الله تعالى به الخلائق، فالله ابتدع الخلق بنحو حكيم ومُتقن، والفعل الحكيم المُتقن (1) لا يصدر إلّا عن علم.

ومن جملة كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) فى خصوص علم الله تعالى الذاتى هو قوله (عليه السلام) فى دعائه الشريف: « يا مَنْ لا يعلم كيف هو إلّا هو، يا مَنْ لا يعلم ما هو إلّا هو، يا مَنْ لا يعلم ما يعلمه إلّا هو» (2). أى: إنّ الله تعالى يعلم بحقيقته ذاته، وهو العلم الذاتى، إلّا أنّ حقيقته ذاته تعالى لا يعلمها غيره سُبْحانه، بل يستحيل ذلك؛ لأنَّ ذاته تعالى لا مُتناهيه، أمّا ما سواه من المخلوقات فهى مُتناهيه، ومن المحال إحاطه المُتناهى باللامُتناهى.

وفى روايه أخرى رواها (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام) يقول فيها: «لا مُعطى ولا مانع، ولا دافع، ولا ناصح، ولا كافى، ولا شافى، ولا مُقدّم، ولا مُؤخّر إلّا الله، له الخلق والأمر، وبيده الخير كلّ، تبارك الله ربّ العالمين» (3). حيث أشار الإمام (عليه السلام) فى كلمته العظيمة هذه، إلى أنّ الله تعالى هو المُفيض للكمالات على المخلوقات، ومنها الإنسان، فخلقه وأفاض عليه علماً

ص: ٩٩

١- المراد بالفعل المُتقن: هو الفعل المطابق للمنافع المقصوده منه.

٢- ابن طاووس، على بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٨٠.

٣- ذكر الصدوق (رحمه الله) أن الإمام الحسين (عليه السلام) رواه عن أمير المؤمنين. أنظر: الصدوق، توحيد: ص ٢٣٩.

حضورياً بنفسه، بمعنى أنّ الإنسان يعلم بنفسه علماً حضورياً، وحسب القاعده العقليّه: (إنّ مُفِيضَ الكمال غير فاقد له)، فلا بدّ أن يكون الله تعالى لديه علم بذاته على الوجه الأتمّ الأكمل؛ لأنّ فاقد الكمال لا يُعطيه، فهو واجد له بأحسن ما يمكن. ونحن وإن لم نُحيط ولن نُحيط بخصوصيّة حضور ذاته لدى ذاته، غير أنّنا نرمز إلى هذا العلم بحضور ذاته لدى ذاته، وعلمه بها من دون وساطه شيء.

وبعبارة أخرى: إنّ كلّ إنسانٍ يشعر بفطرته بأنّ من يكون واهب الكمال ومُفِيضه، لا يكون فاقداً له، وإلّا كان الموهوب له أشرف من الواهب، والمُسْتفِيد أكرم من المُفِيد، وحيث ثبت من خلال كلمات الإمام (عليه السّلام) استناد جميع المُمكنات إلى الله تعالى، ومنها الذوات العالمه بأنفسها، وجب أن يكون الله تعالى واجداً لهذا الكمال، أي: عالماً بذاته علماً يكون نفس ذاته لا زائداً عليها؛ لما ثبت من عينيّه صفاته الذاتيه.

٢_ علمه تعالى بالأشياء قبل إيجادها

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «سُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ» (١).

المقصود بالعلم بالأشياء قبل إيجادها هو أنّ الله تعالى يعلم بكلّ ما يكون من المخلوقات قبل أن تُخلق وتُوجد في الخارج، وهذا مما دلّ عليه العقل والنصوص القرآنيّه والروائيّه المُتواتره، والتي منها ما صرّح به الإمام الحسين (عليه السّلام) بقوله: «عَلِمَ مَا كَانَ وما يكون قبل أن يكون» (٢).

ويمكن أن يُستدل عليه من مقوله الإمام الحسين (عليه السّلام) المُتقدّمه، التي تُفيد أنّ الله تعالى لا تخفى عليه خافيه، فلو فرضنا أنّ الله تعالى لا يعلم بالأشياء قبل أن يخلقها،

ص: ١٠٠

١- الراوندي، قطب الدين، الخرايج والجرايح: ج ١، ص ٢٥٠.

٢- الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٢٣٨.

فهذا يعنى وجود شىء مخفياً عليه تعالى ولا يعلمه، وهو خلاف ما نصّ عليه الإمام (عليه السلام) من أنّه المُطَّلَع على كلّ شىء، ولا يخفى عليه شىء (١). فالله تعالى يعلم بالأشياء قبل أن يُوجدّها، فيعلم بزيد _ مثلاً _ قبل أن يخلقه، ويعلم بالواقعه المُعيّنه قبل أن يُوجدّها، وهكذا.

٣_ علمه تعالى بالأشياء بعد الإيجاد (العلم الفعلى)

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «سُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ» (٢).

المراد من العلم الفعلى: هو علم الله تعالى بالأشياء بعد خلقها وإيجادها فى الواقع الخارجى، وعلى هذا الأساس لا يُوجد فرق بين العلم قبل الإيجاد وبين العلم بعد الإيجاد، الذى يُطلق عليه بالعلم الفعلى.

نعم، الفرق بينهما فى مُتعلّق العلم، فإن كان مُتعلّق العلم هو الشىء قبل تحقّقه فى الواقع الخارجى، سُمى بالعلم قبل الإيجاد، وإن كان مُتعلّق العلم هو الشىء الموجود فى الواقع الخارجى فهو علم فعلى، مثلاً: قوله تعالى: «وَلَكَبَلُوكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ

ص: ١٠١

١- ورد فى الروايه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: «وكلّ عالم، فمن بعد جهل تعلم، والله لم يجهل ولم يتعلم، أحاط بالأشياء علماً قبل كونها، فلم يزد بكونها علماً، علمه بها قبل أن يكونها كعلمه بعد تكوينها». الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ٤٤. وعن أبى الحسن على بن موسى الرضا (عليه السلام)، حين سئل: أيعلم الله الشىء الذى لم يكن أن لو كان كيف كان يكون أو لا- يعلم إلما يكون؟ فقال: «إنّ الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء، قال الله عزو جل: «إِنَّا كُنَّا نَسِيحُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»، وقال لأهل النار: «وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ»، فقد علم الله عزو جل أنّه لو ردّهم لعادوا لِمَا نُهُوا عنه، وقال للملائكه لِمَا قالوا: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدَّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» فلم يزل الله عزو جلّ علمه سابقاً للأشياء قديماً قبل أن يخلقها، فتبارك ربنا تعالى علواً كبيراً، خلق الأشياء وعلمه بها سابق لها كما شاء، كذلك لم يزل ربنا علماً سمياً بصيراً». الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ١٣٧.

٢- الراوندى، قطب الدين، الخرايج والجرايح: ج ١، ص ٢٥٠.

يبتليكم ليميز منكم مَن يخاف الله بالغيب عمَّن لا- يخافه؛ لأنَّ الله تعالى لا- يخفى عليه شيء؛ لكي يعلمه من خلال فعلكم وعملكم. فهذه الآية تتحدَّث بصراحة عن العلم الفعلي، أي: علم الله بالأشياء بعد تحققها وإيجادها، بمعنى أنَّ ما كان في علم الله قبل الفعل ظهر وتحقق في عالم الوجود.

وبعبارة أخرى: ليس معنى الآية أنَّ الله لم يكن يعلم الأشياء، ثمَّ علمها بعد تحققها، بل عالم بكلِّ شيء قبل الإيجاد وبعده؛ لأنَّ العلم الإلهي أزلي وأبدي وغير مُتناهٍ، بل إنَّ المراد هو تحقق العلم الإلهي في الخارج، ويتخذ لنفسه صورةً عينيةً واضحةً، وهذا هو المراد بالعلم الفعلي. وقد أشار سيّد الشهداء إلى أنَّ الله تعالى عالم بالأشياء بعد تحققها، كما يعلم بالأشياء قبل إيجادها، حيث قال (عليه السَّلام): «سُبْحَانَ مَنْ لا- يخفى عليه خافية في السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ». أي: إنَّ الله تعالى يعلم بكلِّ شيء في عالم الوجود، وأنَّه لا يعزب عنه مثقال ذرَّة في الأرض ولا في السماء، بل لا يوجد فرق عند الله تعالى بين السرِّ والعلن، فهو يعلمها على حدِّ سواء؛ لذا قال (عليه السَّلام): «سُبْحَانَ مَنْ السَّرَائِرُ عنده علانية، والبواطن عنده ظواهر».

المطلب الثالث: الجواب على إشكاليه علم الله تعالى بالجزئيات

إشارة

أثار بعض الفلاسفة إشكالاً حيال علم الله تعالى، فقالوا: إنَّ الله يستحيل أن يعلم بكلِّ شيء؛ لأنَّ الله تعالى لا يُمكن أن يعلم الجزئيات، من قبيل علمه بأنَّ زيداً جالس في المكان المُعيَّن، فإذا قام زيد من مكانه، فإن بقي علمه تعالى الأوَّل _ كونه زيد جالساً _ كان جهلاً بكون زيد قائماً، وإن زال العلم الأوَّل لزم التغيُّر في علمه وهو مُحال؛ لأنَّه

ص: ١٠٢

تعالى ليس محلاً للحوادث (١)، كما ذكر ذلك الإمام الحسين (عليه السلام): «...لا- تجرى عليه الأحوال، ولا- تنزل عليه الأحداث...» (٢).

جواب الإشكاليه:

تقدّم في المباحث السابقة أنّ الله تعالى ليس محلاً للحوادث، ومن جملة الحوادث هو الزمان؛ لأنّ الزمان عبارة عن مقدار الحركة، والحركة عبارة عن التغيّر التدريجي في المادّة، فهي حادثه.

على هذا الأساس؛ ينبغي أن يكون علمه سبحانه خارجاً عن الزمان والمكان؛ لأنّ علمه تعالى عين ذاته، فإذا كانت ذاته تعالى منزّهة عن الزمان والمكان، فكذلك علمه تعالى، فلا يتصوّر في حقّه ماضٍ وحاضرٍ ومستقبلٍ، وإنّما هو سبحانه يعلم بالحوادث الجزئية دفعةً واحدةً، وهي حاضره لديه بكلّ خصوصياتها. ومن الواضح أنّ هذا العلم لا يكون متغيّراً، وإنّما هو علم ثابت لا تغيّر فيه؛ ومما يشهد لذلك قول الإمام الحسين (عليه السلام): «سبحان من لا يعزب عنه مثقال ذره في الأرض ولا في السماء، سبحان من السرائر عنده علاقته، والبواطن عنده ظواهر، سبحانه الله بحمده» (٣)، بمعنى أنّ كلّ شيء حاضر عنده، ولا يوجد عنده زمان حاضر ومستقبل.

وبعبارة أخرى: إنّ علم الله بالجزئيات المتغيّره لا يوجب التغيّر في علمه تعالى؛ وذلك لأنّ التغيّر إنّما يكون في المعلومات لا في العلم، وعلم الله تعالى شيء واحد، وهو يعنى الإحاطه الشامله بكلّ المعلومات المتغيّره من دون أن يطرأ على هذه الإحاطه أيّ

ص: ١٠٣

١- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص ١٧٤.

٢- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

٣- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٦٤، ص ٢٠٦.

تغيير، بل لا معنى لحصول التغيير فى الإحاطه(١).

المطلب الرابع: سعه علمه تعالى

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «سُبْحان مَنْ لا يعزب عنه مثقال ذره فى الأرض ولا فى السماء، سُبْحان مَنْ السرائر عنده علانيه، والبواطن عنده ظواهر، سُبْحان الله بحمده»(٢).

من الواضح أنّ علمه تعالى لا حدّ له، بمعنى أنّه سُبْحانه عالم بكلّ ما يصح أن يكون معلوماً، سواء كان ذلك المعلوم موجوداً أم معدوماً، وهذا مما نطق به العقول، وتضافرت عليه النصوص القرآنيّه والروائيّه.

وقد أشار الإمام الحسين (عليه السلام) إلى هذه الحقيقه التى تُفيد أنّ الله عالم بكلّ شىء، ولا تخفى عليه خافيه، حيث ذكر فى مقولته المُتقدّمه: «سُبْحان مَنْ لا يعزب عنه مثقال ذره فى الأرض ولا فى السماء»، وهى تدلّ بوضوح على سعه علمه تعالى وأنّه سُبْحانه لا يخفى عليه شىء، سواء كان موجوداً أم معدوماً.

المطلب الخامس: صفه الإدراك

إشاره

إن صفه الإدراك فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) تُدرج فى صفات الفعل، قال الإمام الحسين (عليه السلام): «سُبْحان الذى يُدرِك الأبصار ولا تُدرِكه الأبصار، وهو اللطيف الخبير»(٣).

لكى تتضح صفه الإدراك ينبغى بيان المطالب الآتيه:

ص: ١٠٤

١- أنظر: الطوسى، نصير الدين، تلخيص المُحصّل: ص ٢٩٥. العلّامه الحلى، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص ٤٠٠. السيورى، مقداد، اللوامع الإلهيّه: ص ٢٠٠.

٢- المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٦٤، ص ٢٠٦.

٣- لجنه الحديث فى معهد باقر العلوم (عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٩٤١.

الإدراك في اللغة: هو بلوغ أقصى الشيء ومُنْتَهَاهُ (١).

أما في الاصطلاح ففيه قولان:

القول الأوّل: الإدراك هو العلم بالمُدْرَك، بمعنى أنّ الإدراك نحو من أنحاء العلم، وهو علم مختصّ بالجزئيات، فالله تعالى يُدرك الأشياء، أي: يعلم بالأشياء الخارجيه، وهي الجزئيات (٢).

القول الثاني: الإدراك صفه من صفات الله تعالى، ولا ربط له بصفه العلم، واستشهدوا لذلك بأننا نعلم ما لا نُدرِكه ونُدرك ما لا نعلمه، فالإنسان يعلم بالمعدومات، لكنّه لا يُقال: إنّه يُدرك المعدومات، وهذا يعني أنّ الإدراك مختصّ بالموجودات. وكذلك النائم، فهو يُدرك الأصوات وغيرها التي تكون سبباً في يقظته، ولكنّه لا يعلم بهذه الأصوات وهو نائم (٣).

وعلى أيّ حال، فالإمام الحسين (عليه السّلام) وصف الحقّ تعالى بأنّه مُدْرِك، حيث قال: «سُبْحَانَ الَّذِي يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (٤).

لكن السؤال: هل صفه الإدراك فعليّه أم ذاتيه؟

والجواب: بناء على كون الإدراك يتعلّق بالموجودات الخارجيه، فهذا يعني أنّه من الصفات الفعلية؛ ولذا لا نصف الله تعالى بأنّه مُدْرِك للشيء الفلاني إلّا بعد وجود ذلك

ص: ١٠٥

١- أنظر: مجمع اللغة العربيّه في القاهره، المعجم الوسيط: ج ١، ص ٢٨١، ماده (درك).

٢- المحقق الحليّ، جعفر بن الحسن، المسلك في أصول الدين: ص ٤٧. البحراني، ميثم بن عليّ، قواعد المرام: ص ٩٥.

٣- أنظر: البحراني، ميثم بن عليّ، قواعد المرام: ص ٦٠.

٤- لجنه الحديث في معهد باقر العلوم (عليه السّلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام): ص ٩٤١.

الشيء في الواقع الخارجى، من قبيل أننا لا نصف الله تعالى بكونه خالقاً إلّا بعد وجود مخلوقات في الخارج، فكذلك الإدراك.

وذكرنا صفة الإدراك في هذا المبحث المخصص للصفات الذاتية، مع أنّها من الصفات الفعلية؛ لمناسبة ارتباطها بصفة العلم.

ومن الجدير بالذكر أنّ الإدراك عند البارى تعالى يفترق عمّا عند الإنسان؛ وذلك أنّ الإنسان يُدرك الأشياء عن طريق الحواس، ويتعلّق بظواهر الأشياء كالبصر _ مثلاً _ الذى يتعلّق بالأضواء والألوان ويُدرك به القرب والبعد، والعظم والصغر، والحركة والسكون.

أمّا إدراك البارى تعالى للأشياء، إنّما يكون بذاته تعالى من دون الاستعانة بأى شىء؛ وذلك لأنّه تعالى مُنزه عن الاحتياج إلى الآلات والحواس، كما تقدّم في كلمات الإمام (عليه السلام) مراراً.

مُضافاً إلى أنّ إدراك الحقّ تعالى لا يتعلّق بظواهر الأشياء؛ وذلك لأنّ الأشياء بظواهرها وبواطنها حاضره عنده، مكشوفه له غير محجوبه عنه، ولا غائبه.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «اللهم، إنا أهل نبيك وذريته وقرابته، فاقصم من ظلمنا وغصبنا حقنا، إنك سميع مجيب»^(١)، وورد في كثير من أدعيته (عليه السلام) يقول: «يا سميع، يا عليم»^(٢)، وفي موضع آخر من الدعاء قوله (عليه السلام): «يا سامع الأصوات»، وفي فقره أخرى: «يا سامع كل صوت». وفي فقره أخرى: «يا بصير، يا ظهير، يا كبير»، وفي فقره أخرى: «يا من هو بكل شيء بصير»^(٣).

من صفات الله تعالى التي تلاها الإمام الحسين (عليه السلام)، بلسانه الشريف في مواضع متعددة سواء في كلماته أم في أدعيته المباركة، نعت الله تعالى بأنه سميع بصير، كما في النصوص المتقدمه. فضلاً عن ورودها في النصوص القرآنية الروائية الشريفه، لكن السؤال عن حقيقه هاتين الصفتين.

والجواب عن ذلك: أن السميع هو ما لا يخفى عليه شيء من المسموعات. والبصير هو الذي لا يغيب عنه شيء من المبصرات. وهذا ما يستوحى من كلام الإمام الحسين (عليه السلام)؛ حيث قال حول السميع: «يا سامع الأصوات...»، و«يا سامع كل صوت...». وعن اسم البصير، قال (عليه السلام): «يا من هو بكل شيء بصير»^(٤).

ص: ١٠٧

١- ابن أعثم الكوفى، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ١٠٨. لجنة الحديث فى معهد باقر العلوم (عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٤٧٧.

٢- ابن طاووس، على بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥١. لجنة الحديث فى معهد باقر العلوم (عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٤٧٧.

٣- المصدر السابق.

٤- فى الروايه عن الإمام الصادق (عليه السلام): «إنما يُسمى تبارك وتعالى بهذه الأسماء؛ لأنه لا تخفى عليه خافيه، ولا شيء مما أدركته الأسماع والأبصار». المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣، ص ١٩٤.

وحيثما يُنعت الباري تعالى بصفه السمع والبصر، نواجه إشكاليه في كيفية تحقّق السمع والبصر الإلهيين من دون أداء وآله، وهنا يأتي النصّ الحسيني ليلقى إضاءاته على الإشكاليه، بما يقطع بأنّه سبحانه مُنزّه عن الآلات والأدوات والحواس. يقول (عليه السلام): «لا- يُوصف بشيء من صفات المخلوقين، وهو الواحد الصّمد، ما تُصوّر في الأوهام فهو خلافه»^(١). فلو كان يسمع بواسطة الجارحه، ويُبصر عن طريق الآله، لكان تعالى مُحتاجاً وهو مُنزّه عن الاحتياج، أشار إلى ذلك الإمام الحسين (عليه السلام) بقوله في دعاء عرفه: «أنت الغنيُّ بِذاتك»، وما كان غنياً بذاته، فهو مُنزّه عن الحاجه إلى جارحه السمع وآله البصر، وعلى هذا الأساس؛ فالله تعالى يسمع ويُبصر بذاته^(٢).

نطوى هذا البحث بالإشاره إلى أنّ وصفى السميع والبصير لا يُغيّران وصف العلم، إنّما المُغيّره بلحاظ المفهوم، أمّا من حيث الحقيقه والمصداق فهما واحد، ونصوص الإمام الحسين (عليه السلام) واضحه في هذا المعنى، كما تقدّم في بحث صفه العلم، من أنّ جميع المخلوقات حاضره لديه سبحانه، فالأشياء على الإطلاق _ والمسموعات، والمُبصرات خصوصاً _ أفعاله سبحانه، وفي الوقت نفسه علمه تعالى.

وهذا الملاك المُتقدّم _ وهو أنّ الله تعالى عالم بالمسموعات، وعالم بالمبصرات _ وإن كان شاملاً للمشمومات والمذوقات والملموسات، فهي كذلك حاضره لديه سبحانه كالمسموعات والمبصرات، لكن مع ذلك لا يصح توصيفه تعالى بأنّه لامس وذائق

ص: ١٠٨

١- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

٢- قال الامام الصادق (عليه السلام): «هو سميع بصير، سميع بغير جارحه، وبصير بغير آله، بل يسمع بنفسه ويُبصر بنفسه، وليس قولي: إنّهُ يسمع بنفسه، أنّه شيء والنفس شيء آخر، ولكنّي أردت عبارته عن نفسي إذ كنتُ مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنتُ سائلاً فأقول: يسمع بكلّه، لا- أنّ كلّ له بعض، ولكنّي أردتُ إفهامك والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك إلّا إلى أنّه السميع البصير، العالم الخبير بلا اختلاف الذات، ولا اختلاف المعنى». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٢٣٩.

وشام؛ وذلك لأنَّ إطلاق هذه الأسماء ملازماً للمادَّة الملازمه للحاجه والنقص فى أذهان الناس؛ لأنَّ صفاته تعالى وأسماءه توقيفيه، لا يصح إطلاق أى صفه أو اسم عليه إلَّا بما وصف به نفسه فى كتابه الكريم، أو ما جاء على لسان نبيه (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)، أو أحد من أهل البيت (عليهم السَّلام)، وهذا ما تطابقت عليه أخبار أهل البيت (عليهم السَّلام) وهو مذهب الإماميه (١).

والحاصل: أنَّ هناك مجموعه من الصفات أشار القرآن الكريم إلى اتصافه سبحانه بها، من قبيل المكر: «وَمَكْرُوا وَاللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» (٢)، والزرع: «أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» (٣)، إلما أنَّه على الرغم من ذلك لا يُطلق على الله _ بنحو التسميه _ اسم الماكر، أو اسم الزارع، كما يُطلق عليه اسم العالم والقادر والخالق؛ لأنَّ الذهن العرفى يرى أنَّ مثل هذه الألفاظ تُشعر وتوحى بالنقص والحاجه.

ص: ١٠٩

١- عن الإمام الصادق (عليه السَّلام) قال: «إنَّ المذهب الصحيح فى التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله (جلَّ وعزَّ)، فأنف عن الله تعالى البطلان والتشبيه، فلا نفى ولا تشبيه، هو الله الثابت الموجود تعالى الله عمَّا يصفه الواصفون، ولا تعدوا القرآن، فتضلوا بعد البيان». الكلينى، محمد بن يعقوب، الكافى: ج ١، ص ١٠٠. وعن الإمام الرضا (عليه السَّلام): «وإنَّ الخالق لا يُوصف إلَّا بما وصف به نفسه، وأنَّى يُوصف الذى تعجز الحواس أن تُدركه، والأوهام أن تناله، والخطرات أن تحدّه، والأبصار عن الإحاطه به، جلَّ عمَّا وصفه الواصفون، وتعالى عمَّا ينعتة الناعتون». الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ٧٤. وعنه أيضاً قال (عليه السَّلام): «مَن وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه، فقد أعظم الفريه على الله». المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٥٣.

٢- آل عمران: آيه ٥٤.

٣- الواقعه: آيه ٦٤.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «والله، لولا آية في كتاب الله لحدّثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (١)» (٢).

إنّ العلم من الصفات الكمالية، ولا خلاف بين المسلمين في إثباته لله تعالى، وإن اختلفوا في بعض خصوصياته وأحكامه، وهنالكَ عقيدته مُهمّة تُسمّى بالبداء، وقد حازت على اهتمام أهل البيت (عليهم السّلام)، وهذا ما نلمسه من العدد الوافر من الروايات التي تضمنتها المجاميع الحديثية، وهذه العقيدة لها علاقه بصفه العلم؛ ولهذا السبب وقع البحث فيها عقيب البحث عن صفه العلم، ووجه علاقه عقيدته البداء بصفه العلم من جهه أنّ بعضاً قد يتوهم أنّ البداء الذي هو تغيّر بعض ما هو مكتوب على الإنسان نتيجة عمله _ كما سيتضح _ منافيه لعلم الله تعالى الأزلي، ومن هنا وقعت عقيدته البداء مورداً للاعتراض والنقاش، وفيما يلي نتناول البحث في هذه العقيدة على ضوء كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) ضمن المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: البداء في اللغة والاصطلاح

البداء في اللغة: مشتق من الفعل (بدا) بمعنى ظهر أو بان، قولهم: بدا الشيء يبدو

ص: ١١١

١- الرعد: الآية ٣٩.

٢- الحميري، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد: ص ٣٥٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٩٧. وقد وردت الروايه أيضاً عن الإمام أمير المؤمنين والإمام الحسن (عليهما السلام).

بِدَوْاً وَبَدَوْاً وَبِدَاءً: ظهر(١).

جاء فى مجمع البحرين: «فلان ذو بداوه. أى: لا يزال يبدو له رأى جديد. ومنه بدا له فى الأمر إذا ظهر له استصواب شىء غير الأول. والاسم منه البداء _ كسلام _ وهو بهذا المعنى مستحيل على الله تعالى، كما جاءت به الروايه عنهم (عليه السلام): بأن الله لم يبدُ له من جهل. وقوله (عليه السلام): ما بدا لله فى شىء إلا كان فى علمه قبل أن يبدو له»(٢).

وقال السدوسى فى لغه العرب هو: «الظهور بعد الخفاء، يقال: بدا لى بداء، أى: ظهر لى آخر، وبدا له فى الأمر بداء، أى: نشأ له فيه رأى، ويقال: بدا لى بداء، أى: تغير رأىى على ما كان عليه. فالبداء استصواب شىء عليم بعد أن لم يعلم، وذلك على الله عز وجل غير جائز»(٣).

وقال الزبيدى فى تاج العروس: «البداء: استصواب شىء عليم بعد أن لم يعلم، وذلك على الله غير جائز»(٤).

وبهذا يتضح أن البداء فى اللغه والاصطلاح هو: أن يستصوب المرء رأياً ثم ينشأ له رأى جديد لم يكن معلوماً له، بمعنى الظهور الذى يسبقه الخفاء، أو العلم المسبوق بالجهل. فالإنسان يحصل له البداء نتيجة جهله وقلة علمه بالأمر، فهو يعزم أن يفعل الفعل الكذائى؛ لتصوره أن فى هذا الفعل مصلحه يعلمها بحدود علمه، وبعد ذلك يتبين عدم وجود مصلحه فى الفعل، أو فيه مصلحه لكنّها أقل بكثير من الأضرار التى تلحق به جزاء إتيانه بذلك الفعل، فيترك ذلك الفعل أو قد يندم على إتيانه. فالبداء عند

ص: ١١٢

١- أنظر: الزبيدى، مرتضى، تاج العروس: ج ٣، ص ٢٨٦.

٢- الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٥.

٣- السدوسى، قتاده، الناسخ والمنسوخ: ص ٧.

٤- الزبيدى، محمد مرتضى، تاج العروس: ج ١٩، ص ١٩٣.

الإنسان هو نتيجة الجهل بالمصالح؛ بسبب خفاء الأمور، وهذا البداء بالمعنى اللغوي.

ومن الواضح أنَّ هذا المعنى يستحيل أن ننسبه إلى الباري تعالى؛ لأنَّه تعالى لا تخفى عليه خافية، ومن المستحيل أن يقول به عاقل موحد مؤمن بالله، فضلاً عن عالم، وإذا كان هذا المعنى يستحيل في حقِّه تعالى، فكيف ورد عن أهل البيت (عليهم السَّلام) في روايات بلغت حدَّ التواتر؟

سيتضح المراد من البداء في عقيدة الإمامية أنه ليس هو البداء بالمعنى اللغوي، بل بمعنى آخر، وهو البداء بالمعنى الاصطلاحي؛ لأنَّ المعنى اللغوي للبداء يستحيل على الله تعالى، بينما البداء الذي ورد في روايات أهل البيت (عليهم السَّلام) هو الظهور لغيره تعالى، فينسب الخفاء إلى المخلوقات، لا إلى الذات الإلهية المقدَّسه؛ لأنَّه تعالى مُحيط بكلِّ شيء، وبهذا يتضح أنَّ البداء هو الإظهار من الله تعالى لبعض مخلوقاته، وليس الظهور له تعالى (١)،

من قبيل أنَّ الله تعالى حدَّد عمر زيد بثلاثين سنة _ مثلاً _ ولكن هذا التقدير الإلهي مُعلّق على عمل زيد، فإذا وصل رحمه، أو تصدَّق، فسوف يزيد الله تعالى في عمره عشرين سنة أخرى، وفي هذه الحالة، فإنَّ ملك الموت يعلم بأنَّ زيد عمره ثلاثين سنة فقط، ولا يعلم غير ذلك، فحينما يأتي إلى قبض روح زيد بعد انتهاء الثلاثين سنة، يأتيه الأمر الإلهي بأنَّ زيداً قد أطال الله عمره عشرين سنة أخرى؛ لأنَّه وصل رحمه، والشاهد هنا أنَّ ملك الموت ظهر له شيء جديد لم يكن يعلمه سابقاً، وهو زياده عمر

ص: ١١٣

١- ولذا نجد الروايات الشريفه تأمرنا بالبراءه مَمَّن يقول بمثل هذا القول، فعن الإمام الصادق (عليه السَّلام) قال: «مَنْ زعم أنَّ الله عزَّ وجلَّ يبدو له في شيء لم يعلمه أمس، فابروا منه». المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ١١. وفي روايه أُخرى عنه (عليه السَّلام): «مَنْ زعم أنَّ الله بدا له في شيء بداء ندامه، فهو عندنا كافر بالله العظيم». الصدوق، محمد بن علي، الاعتقادات في دين الإمامية: ص ٤١. وعن الإمام الصادق (عليه السَّلام): «إنَّ الله لم يبدُ له من جهل». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٤٨.

زيد، وهذا هو البداء بمعنى الظهور بعد الخفاء لبعض المخلوقات، وليس لله تعالى؛ لأنه تعالى عالم ومُحيط بكلّ شيء، ولا تخفى عليه خافية.

المطلب الثاني: حقيقه البداء فى النصّ الحسينى

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «والله، لولا آية في كتاب الله لحدّثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (١)» (٢).

لكى تتضح حقيقه البداء من خلال كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، ينبغى بيان أقسام القضاء الإلهى فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)؛ حيث ينقسم القضاء الإلهى على قسمين:

القضاء المحتوم: وهو القضاء القطعى الذى لا يقبل المحو (التبديل والتغيير)، وهذا القسم من القضاء لا يقع فيه البداء (التبديل والتغيير)، من قبيل ما ورد عن الإمام الحسين (عليه السلام): «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد، لطوّل الله عزّ وجلّ ذلك اليوم حتّى يخرج رجل من وُلدى، فيملأها عدلاً وقسطاً، كما ملئت جوراً وظلماً» (٣)، وهو واضح فى أنّ أصل ظهور الإمام فى آخر الزمان من القضاء الإلهى المحتوم الذى لا يقبل التبدّل والتغيّر.

القضاء غير المحتوم: وهو القضاء غير القطعى الذى جعل الله تعالى تحقّقه متوقفاً على توفر بعض الشروط، وانتفاء بعض الموانع. وفى هذا القسم يقع البداء والتغيّر.

توضيحه: أنّ النصّ المُتقدّم عن الإمام الحسين (عليه السلام) يُشير إلى وجود كتابين:

ص: ١١٤

١- الرعد: ٣٩.

٢- الحميرى، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد: ص ٣٥٣. المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٩٧. وقد وردت الروايه أيضاً عن الإمام أمير المؤمنين والإمام الحسن (عليهما السلام).

٣- الصدوق، محمد بن على، إكمال الدين: ج ١، ص ٣١٨.

الأول: هو (أُمُّ الْكِتَابِ)، وهو الذى يُكتب فيه القدر والقضاء الإلهى المحتوم، ويكون مصوناً من المحو والإثبات والتغير، ويُعبّر عنه أيضاً باللوح المحفوظ.

الثانى: هو الذى يطرأ عليه التبدل والتغير، ويُسمى بلوح المحو والإثبات، وقد أشار الإمام الحسين (عليه السلام) إلى هذه الحقيقة بقوله: «لولا- آيه فى كتابِ الله لحدّثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»؛ حيث يُشير إلى وجود لوح يُسمى لوح المحو والإثبات، وأنَّ التغير يكون فى مرحلة المحو والإثبات.

فالكتاب الأول (أُمُّ الْكِتَابِ)، وهو اللوح المحفوظ، هو الذى لا- تتغير فيه المعلومات، أما المعلومات الموجودة فى لوح المحو والإثبات، فهى مُتغيرة وفقاً لشروط مُعيّنه مرتبطه بعمل الإنسان، وهذا التغير الذى يحصل فى لوح المحو والإثبات، مخفى عن المخلوقات كالملائكة المُشرفه على تنفيذ أوامر الله تعالى فى مخلوقاته.

والتعبير بـ (أُمُّ الْكِتَابِ) للإشارة إلى أَنَّ الكتاب الثانى وهو لوح المحو والإثبات موجود فى الأصل؛ لأنَّ الأُمُّ بمعنى الأصل، فأُمُّ الكتاب هو الأصل الذى ينشأ منه الشئ ويرجع إليه، والحقيقه أَنَّ قوله تعالى: (وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) الذى استشهاد به الإمام الحسين (عليه السلام) هو دفع دخل مُقدّر، وحاصل هذا الدخل، هو أَنَّ التغير الذى يحصل فى لوح المحو والإثبات قد يُوهم بأنَّ الأمور والقضايا ليس لها عند الله تعالى صورته ثابتة، وإنَّما علم الله تعالى بهذه الأمور المُتغيره يكون تبعاً للعوامل والعلل الخارجه عن إرادته وعلمه تعالى. ولأجل دفع هذا التوهم، قال تعالى: (وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ)، أى: عنده الكتاب الذى فيه جميع المعلومات الثابته.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): « يا مَنْ أخرج يونس من بطنِ الحوت» (١).

وردت روايات مُتضافره عن الإمام الحسين (عليه السلام) تكشف بصراحه عن جريان البداء في كثير من الأمور (٢)، ومن الشرائط والأعمال التي يحصل البداء على أثرها، والتي وردت في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) هي: الدعاء: حيث وردت جملة من الأدعية عن الإمام الحسين (عليه السلام)، وهذه الأدعية تكشف بوضوح عن توقف النتائج، وما يواجهه الإنسان في حياته اليومية من رزق وعافيه، وأمان وخلاص من الشدائد، ونحو ذلك، كلّها متوقفة على الدعاء، بمعنى أنّ هذه الأمور متوقفة على دعاء الإنسان، فيتغيّر مصير الإنسان وعاقبته وما يرتبط بحياته وآخرته بواسطة الدعاء. فمثلاً: ما جرى على نبي الله يونس (عليه السلام)، والخطوات التي تحقّق فيها البداء للحاله التي مرّ بها، هي أنّ النبي يونس لما أرشد قومه للإيمان بالله تعالى، فرفضوا وأصرّوا على الكفر والعصيان، إلى أن يئس النبي يونس (عليه السلام) من هدايتهم، طلب من الله تعالى أن ينزل عليهم العذاب، وقد استجاب الله تعالى له، وقضى تعالى ذلك بقضاء غير حتمي، وأخبر الله تعالى النبي يونس (عليه السلام) بأنّ العذاب سوف ينزل على قومه في يوم كذا، فأخبر النبي يونس (عليه السلام) قومه بذلك، وخرج عنهم قبل نزول العذاب،

ص: ١١٦

١- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٠.

٢- جاء في الكافي: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، وحفص بن البختري وغيرهما، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال في هذه الآية: (□ □ □ □ □). قال: فقال: «وهل يُمحي إلّا ما كان ثابتاً، وهل يُثبت إلّا ما لم يكن؟». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٤٦.

ولما جاء اليوم المُحدد وظهرت علامات نزول العذاب الإلهي على قوم يونس، ندموا على عصيانهم، فتابوا وبرزوا إلى الله تعالى، فرفع الله تعالى العذاب عنهم (١).

فإن الله تعالى ما كان مُثبتاً في تقديره الأوّل، وهو نزول العذاب، وثبت بدله تقديراً آخر، وهو رفع العذاب عنهم. فهنا وقع البداء، فمحا الله ما كان ثابتاً، وأبدله بتقدير آخر.

أمّا بالنسبة للبداء الذي حصل للنبي يونس (عليه السّلام)، والذي أشار إليه الإمام الحسين (عليه السّلام) في دعائه الشريف: «يا مَنْ أخرج يونس من بطن الحوت»، فهو أنّ النبي يونس (عليه السّلام) قد استاء لعدم نزول العذاب على قومه، فلم يرجع إليهم، وقد قدّر وقضى الله تعالى - قضاءً غير حتمي - أن يتلع الحوت النبي يونس (عليه السّلام)، وأن يلبث في بطنه إلى يوم القيامة، ولكن النبي يونس (عليه السّلام) أكثر من الدعاء والذكر والتسبيح لله تعالى، فحينئذٍ غير الله تعالى ما قدّره وقضاه بقضاء غير محتوم، من بقاء يونس في بطن الحوت إلى يوم القيامة، واستبدله بقضاء آخر وهو إخراج النبي يونس (عليه السّلام) من بطن الحوت. فالإمام الحسين (عليه السّلام) وإن لم يُصرّح بحصول البداء فيما جرى للنبي يونس (عليه السّلام)، لكن نفس حاله التغير والتبدل وإخراجه من بطن الحوت، نتيجة عمله وهو التسبيح، كما في قوله تعالى: «فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (٢)، هي حالة من حالات تحقق البداء، جاءت على لسان سيد الشهداء الإمام الحسين (عليه السّلام)؛ إذ لو لم يبادر إلى التسبيح والدعاء للبت في بطن الحوت إلى يوم يبعثون.

ص: ١١٧

١- أشار القرآن الكريم إلى حال قوم يونس بقوله تعالى: «فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَدَابَ الْخَرْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ». يونس: آية ٩٨.

٢- الصفات: آية ١٤٣ - ١٤٤.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «والله، لولا آية في كتاب الله لحدّثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة» (١).

على ضوء ما تقدّم من البداء من تغيير بعض الأمور المكتوبة على العبد وفقاً لعمله، فحينئذٍ لا يمكن الإخبار من قبل الأنبياء والأولياء بما يحدث للإنسان؛ إذ قد يحصل البداء فيما أخبر به. وهذا ما يُصرّح به الإمام الحسين (عليه السلام) في هذه المقولة، من أنه لولا التغيير في بعض التقديرات لحدّثناكم بما يكون.

وعلى هذا الأساس؛ قد يُثار تساؤل مفاده: أنّ بعض الأنبياء قد أخبروا الناس عن تحقق أحداث مُعيّنة، لكن لم يتحقق ما أخبروا به، من قبيل ما تقدّم من إخبار النبيّ يونس بنزول العذاب على قومه، لكن لم ينزل العذاب، وكذلك إخبار النبيّ عيسى (عليه السلام) بموت امرأه في يوم غد، ولكنّها لم تمت (٢)، وأيضاً إخبار نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) بموت اليهودى الذى

ص: ١١٨

١- الحميرى، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد: ص ٣٥٣. المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٩٧. وقد وردت الرواية أيضاً عن الإمام أمير المؤمنين والإمام الحسن (عليهما السلام).

٢- من الروايات فى هذا المقام ما ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام): «أنّ عيسى روح الله مرّ بقوم مجلبين، فقال: ما لهؤلاء؟ قيل: يا روح الله، إنّ فلانة بنت فلان تُهدى إلى فلان بن فلان فى ليلتها هذه. قال: يجلبون اليوم ويبيكون غداً. فقال قائل منهم: ولم يا رسول الله؟ قال: لأنّ صاحبتهم ميتة فى ليلتها هذه. فقال القائلون بمقالته: صدق الله وصدق رسوله. وقال أهل النفاق: ما أقرب غداً! فلما أصبحوا جاءوا فوجدوها على حالها لم يحدث بها شيء، فقالوا: يا روح الله، إنّ التى أخبرتنا أمس أنّها ميتة لم تمت! فقال عيسى (عليه السلام): يفعل الله ما يشاء، فاذهبوا بنا إليها. فذهبوا يتسابقون حتى قرعوا الباب، فخرج زوجها، فقال له عيسى (عليه السلام): استأذن لى على صاحبتك. قال: فدخل عليها، فأخبرها أنّ روح الله وكلمته بالباب مع عدّه. قال: فتخدرت، فدخل عليها، فقال لها: ما صنعت ليلتك هذه؟ قالت: لم أصنع شيئاً إلّا وقد كنت أصنعه فيما مضى، أنّه كان يعترينا سائل فى كلّ ليله جمعه، فننيله ما يقوته إلى مثلها، وأنّه جاءنى فى ليلتى هذه وأنا مشغولة بأمرى وأهلى فى مشاغيل، فهتف فلم يجبه أحد، ثمّ هتف فلم يجب، حتى هتف مراراً، فلما سمعت مقالته قمت مُتتكره حتى أنلته كما كنّا نُنيله. فقال لها: تنحى عن مجلسك، فإذا تحت ثيابها أفعى مثل جذعه عاض على ذنبه. فقال (عليه السلام): بما صنعت صرف الله عنك هذا». الصدوق، محمد بن على، الأمالى: ص ٥٩٠.

دعا على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، لكنه لم يمت (1)، والإشكال هو أن مخالفه ما أخبر به الأنبياء والرسل يستلزم تكذيبهم وعدم الوثوق بهم.

جواب الإشكال

إنَّ أغلب إخبارات الأنبياء والرسل والأولياء من الأئمة (عليهم السَّلام) هي من الأمور الحتميَّة التي لا يجرى فيها البداء كما تقدَّم، أمَّا بالنسبة لبعض الإخبارات التي لم تتحقق لحصول البداء فيما أخبروا به، فهي لا تستلزم تكذيبهم وعدم الوثوق بهم؛ وذلك لأنَّ الله تعالى قد جعل قرائن واضحة على صدق إخبار الأنبياء، وهو ما نلمسه واضحاً في مثل هذه الإخبارات، فمثلاً: لما أخبر النبيُّ يونس (عليه السَّلام) بنزول العذاب على قومه، فالعذاب وإن لم ينزل، لكن هناك قرينه وشاهد على صدق إخباره، والشاهد على صدق إخباره (عليه السَّلام) هو أنَّ قومه شاهدوا آثار العذاب الإلهي، وهذا بدوره يكون شاهداً واضحاً على صدق إخبار النبيِّ يونس (عليه السَّلام). وأمَّا إخبار النبيِّ عيسى (عليه السَّلام) بموت العروس، فالمرأه وإن لم تمت لكن هنالك شاهد على صدق إخباره، وهو أنَّه (عليه السَّلام) قد أراهم سبب تغير المقادير. وكذلك بالنسبة إلى إخبار نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) بموت اليهودي. وبهذا يتبين أنَّ الله تعالى قد جعل قرائن دالة على صحة إخبار الأنبياء في الموارد التي أخبروا بها ثمَّ حصل فيها البداء.

ص: ١١٩

١- عن الإمام الصادق (عليه السَّلام)، قال: «مرَّ يهودى بالنبيِّ (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: السام عليك. فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): عليك. فقال أصحابه: إنَّما سلَّم عليك بالموت، قال: الموت عليك. قال النبيُّ (صلى الله عليه وآله وسلم): وكذلك رددت. ثمَّ قال النبيُّ (صلى الله عليه وآله وسلم): إنَّ هذا اليهودي يعضُّه أسود في قفاه فيقتله. قال: فذهب اليهودي فاحتطب حطباً كثيراً فاحتمله، ثمَّ لم يلبث أن انصرف. فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ضعه، فوضع الحطب، فإذا أسود في جوف الحطب عاض على عود. فقال: يا يهودي ما عملت اليوم؟ قال: ما عملت عملاً إلَّا حطبي هذا احتملته فجتت به، وكان معي كعكتان فأكلت واحده وتصدقت بواحدة على مسكين. فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): بها دفع الله عنه. وقال (صلى الله عليه وآله وسلم): إنَّ الصدقة تدفع ميتة السوء عن الإنسان». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٤، ص ٥.

فإن قيل ما هي الحكمة في إخبار الأنبياء، ثم بعد ذلك يحصل فيه البداء؟

والجواب: إن هذه الموارد التي يُخبر بها الأنبياء، ثم يحصل فيها البداء، فيها تأكيد على دور الإنسان في تغيير حاله إلى حال أفضل بأفعاله وأعماله.

المطلب الرابع: إشكاليه البداء على العلم الإلهي

قد يُثار على البداء إشكال، وهو أن القول: بأن المحو والإثبات، وأن مصير الإنسان يتغير وفقاً لأعماله _ سواء كانت صالحه أم فاسده _ هذا يعني أن لأفعال العباد دوراً في تغيير قدر الله تعالى وقضائه، وإذا تغير ما مكتوب على الإنسان، فهذا يكشف عن تغير علمه تعالى، والحال أن جميع الأمور معلومه لله تعالى منذ الأزل، وعلمه تعالى مصون من التغير والتبدل، ولا يتقلب عما هو عليه في الواقع، وعلى هذا؛ فكيف يمكن القول بالبداء، وأن صله الرحم _ مثلاً _ سبب لازدياد عمر الإنسان، وقطعها سبب لقصر عمره؟!؟

والجواب: إن كل شيء معلوم لدى الله تعالى، فهو يعلم أن زيادة عمر زيد مشروطه بصله رحمه _ مثلاً _ ويعلم كذلك أن زيداً سوف يصل رحمه ويؤاد في عمره. فالله تعالى كما علم بمقدار عمر كل إنسان كذلك علم ارتباط زيادة عمره ونقصانه بأسبابها الموجبه لذلك.

المطلب الخامس: الموارد الخارجه عن دائره البداء

أوصى الإمام الحسين (عليه السلام) إلى ابنه علي زين العابدين (عليه السلام)، ودفع إليه الاسم الأعظم،

وموارث الأنبياء، ونصّ عليه بالإمامه بعده(١). وجعل خاتمه فى إصبغه، وفوض إليه أمره، كما فعله رسول الله(صلى الله عليه و آله وسلم) بأمر المؤمنين(٢).

وفى موضع آخر قال(عليه السلام): «وإني لأعرف اليوم والموضع الذى أقتل فيه، والساعة التى أقتل فيها، والحفرة التى أدفن فيها، كما أعرفك، وأنظر إليها كما أنظر إليك»(٣).

اقتضت الحكمة الإلهية أن لا يقع البداء فى بعض الموارد، ومن هذه الموارد هى:

١_ القضايا المرتبطة بالأمر الأساسيه للدين، من قبيل ما يتعلّق بمسائل النبوه والإمامه ونحوها، والحكمه فى ذلك هو أن وقوع البداء فى مثل هذه الأمور يتسبب فى إيقاع الناس فى الضلال، فلا يقع البداء فى أسماء الأئمه(عليهم السلام) ولا فى عددهم(٤).
الأمور التى يُصرّح بها الأنبياء أو أئمه أهل البيت(عليهم السلام) على أنّها تقع على وجه الحتم، فمثل هذا الأمور تكون محتومه ولا يقع فيها البداء؛ لأنّ وقوع البداء فى مثل هذه

ص: ١٢١

-
- ١- الحر العاملى، محمد بن الحسن، إثبات الهداه: ج ٥، ص ٢١٦. لجنه الحديث فى معهد باقر العلوم(عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين(عليه السلام): ص ٥٨٥.
٢- الصدوق، محمد بن على، الأمالى: ص ٢٠٨.
٣- ابن حمزه، محمد بن على، الثاقب فى المناقب: ص ٣٢٩ _ ٣٣٢.
٤- قد يقال: إنّ الله تعالى بدا منه فى إمامه إسماعيل بن الإمام الصادق(عليه السلام)؛ لذا ورد عن الإمام الصادق(عليه السلام) فى جواب ذلك قوله: «ما ظهر لله أمر كما ظهر له فى إسماعيل ابنى؛ إذ اخترمه قبلى ليعلم بذلك أنّه ليس بإمام بعدى». الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ٣٣٦. والجواب: ليس المراد من الروايه هو البداء فى الإمامه، وإنّما معنى الروايه هو البداء فى موت إسماعيل(عليه السلام)، وأنّه قد كتب الله عليه القتل مرتين، إلّا أنّ أباه الإمام الصادق(عليه السلام) قد دعا الله تعالى أن يدفع عنه، فاستجاب الله سبحانه دعاء الإمام، وهذا ما ذكره الإمام الصادق(عليه السلام) بقوله: «إنّ الله تعالى كتب القتل على ابنى إسماعيل مرّتين، فسألته فيه فعفا عن ذلك، فما بدا له فى شىء كما بدا له فى إسماعيل». الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ٣٢٦. بمعنى أنّ ما ذكره من القتل الذى كان مكتوباً، قد دفعه الله عنه بدعاء الإمام(عليه السلام)، وأمّا مسأله الإمامه فإنّه لا يُوصف الله فيه بالبداء.

١- الأمور يلزم منه الكذب على النبي أو الإمام وخلف الوعد، مما يؤدي إلى عدم الوثوق بكلامه، من قبيل ما صرح به الإمام الحسين (عليه السلام) في ظهور الإمام المهدي في آخر الزمان، حيث قال (عليه السلام): «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد، لطول الله عزو جل ذلك اليوم حتى يخرج رجل من وُلدي، فيملأها عدلاً وقسطاً، كما ملئت جوراً وظلماً» (١).

الأُمور التي يُخبر عنها الأنبياء على نحو الإعجاز، والتي يُخبر عنها الأئمة (عليهم السّلام) أو التي يُوعدون بتحققها على نحو الكرامه، من قبيل إخبار النبي عيسى (عليه السّلام) في قوله تعالى: « وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَمَآيَهَ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » (٢). ومن قبيل ما قاله الإمام الحسين (عليه السّلام) لأم سلمه بشأن موضع قتله (عليه السّلام): «وإني لأعرف اليوم والموضع الذي أُقتل فيه، والساعة التي أُقتل فيها، والحفرة التي أُدفن فيها، كما أعرفك، وأنظر إليها كما أنظر إليك. قالت: قد رأيتها! قال: إن أحببت أن أريك مضجعي ومكاني ومكان أصحابي فعلت. فقالت: قد شئتها! فما زاد أن تكلم بسم الله، فخفضت له الأرض حتى أراها مضجعه، ومكانه ومكان أصحابه، وأعطاها من تلك التربة» (٣). فهذا الإخبار من قبل النبي عيسى (عليه السلام)، ومن قبل الإمام الحسين (عليه السلام) لا يقع فيه البداء، بل هو من الأمور الحتمية، وإلا يلزم عدم الوثوق بالنبي والإمام، وهو ينافي الغرض من النبوه والإمامه.

ص: ١٢٢

١- النعماني، عبد الله بن محمد، الغيبة: ص ٧٣.

٢- آل عمران: آية ٤٩.

٣- ابن حمزه، محمد بن علي، الثاقب في المناقب: ص ٣٢٩ _ ٣٣٢.

مما تقدّم نستخلص النتائج الآتية:

النتيجة الأولى: أثر ودور الإيمان في حياة الإنسان

إنّ عقيدة البداء من العقائد التي تُمثّل البنية التحتيّة التي تنهض عليها سائر المعتقدات الفرعيّة، من قبيل الخوف والرجاء والدعاء والأمل وحسن الظنّ بالله تعالى وغيرها، فكلّها مُتفرّعة على الإيمان بالبداء، وكذلك عبادات الإنسان بشكل عامّ مبنيّة على الإيمان بالبداء؛ لأنّ البداء يعني أنّ مصير الإنسان بيده وتبعاً لأعماله وأفعاله، فالعمل بطاعة الله تعالى والابتعاد عن معاصيه، سوف يكون له دور في تحديد مصير الإنسان في الآخرة، فضلاً عن الآثار المترتبة في دار الدنيا. فأساس علاقة العبد برّبّه قائم على الإيمان بالبداء؛ ومن هنا يتضح أنّ جميع العقائد مُتفرّعة عن الإيمان بالبداء؛ ولهذا نجد ذلك الحشد الوافر من روايات أهل البيت (عليهم السلام) في التأكيد على أهميّة الإيمان بالبداء، وفي بعضها «ما عبّد الله بشيء بمثل البداء»^(١).

وهذه هي فلسفه السعي في حياة الإنسان، فهي قائمه على الإيمان بالبداء، فسعى الإنسان ليس إلّا لاعتقاده بأنّه في سعيه سيحصل على نتيجة، سواء في أعماله الدينيّة أم الدنيويّة؛ إذ لو كان يعتقد أنّ الأشياء ثابتة ولا تتغيّر، وأنّ السعي لا يُوصل إلى نتيجة، فإنّه لا يتحرك من مكانه، لكنّه يشعر بفطرته أنّ الأمور ليست ثابتة، وإنّما تتغيّر وفق ما يُقدّمه من عمل، وهذا ما يستشعره كلّ أبناء البشر، فالباري تعالى أودع فيهم هذا الأمر الفطري، وأنّ الإنسان حينما يسعي فهو يُحدث تغييراً ويحصل على نتائج، ما كان يحصل عليها لولا عمله، وهذا هو البداء، فالبداء هو التغيّر في النتائج تبعاً للمُقدّمات التي يُقدّمها الإنسان.

ص: ١٢٣

١- أنظر: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٤٦-١٤٨.

النتيجه الثانيه: التأكيد على حرّيه الإنسان

إنّ الإيمان بالبداء له دور كبير في تأكيد مسأله اختيار الإنسان، وأنّ لأعماله الاختياريه التي يفعلها دوراً كبيراً في تحديد مصيره وسعادته في الدنيا والآخره.

وهذا بدوره يساهم في دفع الإنسان وحثه على السعى لعمل الخيرات، فضلاً عن مساهمته في زياده ارتباط الإنسان بخالقه من خلال العباده والدعاء والتوسل وغيرها.

وهذا بخلاف الإنسان الذي لا يؤمن بالبداء، ويرى أنّ التقدير كلّه بيد الله تعالى من دون أن يكون للإنسان أيّ أثر في ذلك، وأنّ ما يحدث للإنسان من حوادث قد كُتبت عليه ولا يمكن تغييرها أبداً، فمثل هذا الإنسان يُصيبه الإحباط واليأس والقنوط.

النتيجه الثالثه: النزاع في البداء لفظي

تبيّن مما تقدّم أنّ النزاع في البداء بين السنّه والشيعه هو نزاع لفظي، بمعنى أنّ السنّه الذين يُنكرون البداء ويقولون: إنّه يستلزم الجهل على الله تعالى، هو معنى آخر غير المعنى الذي تُؤمن به الشيعه الإماميه؛ لأنّ البداء الذي تقول به السنّه هو البداء بالمعنى اللغوي، وهو العلم المسبوق بالجهل. ومن الواضح أنّ هذا المعنى من البداء مُستحيل على البارئ تعالى؛ لأنّه تعالى لا تخفى عليه خافيه، وهو عالم بكلّ شيء كما تقدّم، ومن المُستحيل أن يقول به عاقل موحد مؤمن بالله فضلاً عن عالم. أمّا البداء عند الشيعه، فهو بمعنى الظهور بعد الخفاء لغيره تعالى، فينسب الخفاء إلى المخلوقات، لا إلى الذات الإلهيه المُقدّسه.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «وَأَجْعَلْ لى مِنْ أَمْرِى فَرْجاً وَمَخْرَجاً، إِنَّكَ تَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَتَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (١)، وفى دعاء عرفه قال (عليه السلام): «إِلَهى، حُكْمَكَ النّافِذَ وَمَشِيَّتَكَ الْقَاهِرَةَ لَمْ يَتْرَكَ لِذى مَقَالٍ مَقَالاً، وَلَا لِذى حَالٍ حَالاً» (٢). وقال (عليه السلام): «وَلَا يُقَدَّرُ أَحَدٌ قَدْرَتَهُ، سُبْحَانَ مَنْ أَوَّلَهُ عِلْمَ لَا يُوصَفُ» (٣).

يكتسب البحث فى صفة القدره التى وردت فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) الهيكلية الآتية:

المطلب الأول: فى معنى القدره

القدره فى لغة العرب: هى الملك والغنى واليسار، وهذا ما ذكره ابن منظور، حيث قال: «يقال: قدر على الشىء قدره، أى: ملكه فهو قادر وقدير. يقول سبحانه: (□ □ □) أى قادر، والقدر: الغنى واليسار» (٤).

أمّا فى الاصطلاح، فقد أصبح تعريف القدره موضع اختلاف بين الفلاسفة والمُتكلِّمين، بحيث صار البحث فى القدره بمنزله المجسّ الذى يرسم الحدود الفاصلة بين المنهج الكلامى والفلسفى؛ إذ يمكن من خلال البحث فى القدره التمييز بين النسقين الكلامى والفلسفى، ومن ثَمَّ معرفه هويه الباحث وموقعه المعرفى والفكرى،

ص: ١٢٥

- ١- ابن طاووس، على بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٧. لجنة الحديث فى معهد باقر العلوم (عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٩٣٦.
- ٢- المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٥.
- ٣- المصدر السابق: ج ٩١، ص ٢٠٦.
- ٤- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ٥، ص ٧٦.

انطلاقاً من طبيعته ما يتبناه من تعريف القدره، وما يُقدّمه على صعيد الفهم ونظريه التفسير، ولا تُريد التوغّل في غمار هذا البحث، بل تتناول بحث القدره في حدود ما ورد على لسان سيّد الشهداء (عليه السّلام).

وعلى هذا؛ فإنّ التعريف السليم للقدره والذي تبناه مشهور فلاسفه الإسلام هو أنّ القدره هي الفعل عند المشيئه والترك عند عدمها، بمعنى أنّ القادر إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل.

المطلب الثاني: أدلّه القدره في النصّ الحسيني

اشاره

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع، ولا لعطائه مانع، ولا كصنعه صنّع صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائع، وأتقن بحكمته الصنائع» (١).

هنالك بعض الأدلّه التي أشار إليها الإمام الحسين (عليه السّلام) لإثبات القدره لله تعالى:

الدليل الأوّل: دليل إحكام الصنع

من الواضح أنّ الفعل كلّما كان عظيماً فهو يكشف عن عظمه قدره الفاعل، وعظمه هذا الكون وما فيه من دقه وجمال وروعه، وإحكام وإتقان، يدلّ بوضوح على قدره خالقه ومُبدعه، وقد أشار الإمام الحسين (عليه السّلام) _ في مواضع مُتعدده _ إلى عظمه صنع الله تعالى وابتداع هذه المخلوقات، وإتقان صنائعه، حيث قال: «ولا كصنعه صنّع صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائع، وأتقن بحكمته الصنائع». وفي موضع آخر قال: «مُبدع الأشياء وخالقها، ومُنشئ الأشياء بقُدْرته، يتلاشى ما خلق للفناء

ص: ١٢٦

١- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢١٦.

بِمَشِيَّتِهِ، وَيَبْقَى مَا خَلَقَ لِلْبَقَاءِ بِعِلْمِهِ، فَذَلِكَمُ اللَّهُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُؤَلَدْ»(١). ونحوها من الشواهد التي تكشف عن قدرته تعالى.

الدليل الثاني: عدم قدره يستلزم عجزه تعالى وهو محال

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «بديع السموات والأرض، يا ذا لجلال والإكرام...»(٢).

وحاصل هذا الدليل: هو أن فقدان قدره يُثبت العجز، والعجز نقص لا يليق به تعالى؛ لأنه تعالى مُستجمع لجميع الصفات الكمالية، ومُنزّه عن جميع النقائص.

الدليل الثالث: الله تعالى غني بذاته

قال الإمام الحسين (عليه السلام) في دعاء عرفه: «إلهي، أنت الغني بذاتك»، وما يكون غنياً بذاته، فهو مُنزّه عن الاحتياج. وعليه؛ فلو لم يكن الله تعالى قادراً لكان محتاجاً إلى غيره، وهو تعالى مُنزّه عن الاحتياج.

الدليل الرابع: مُعطي الشيء غير فاقده

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «يا مَنْ أَسْبَغَ النُّعْمَةَ بِفَضْلِهِ، يَا مَنْ أَعْطَى الْجَزِيلَ بِكَرَمِهِ»(٣). وقال أيضاً: «اللهم، إنك أقرب من دُعَى، وأسرع من أجاب، وأكرم من عفا، وأوسع من أعطى، وأسمع من سُئل، يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما»(٤). وقال أيضاً: «دعوتك فأجبتني، وسألتك فأعطيتني، ورغبت إليك فرحمتني»(٥).

وتقريب الاستدلال: استناداً إلى القاعده العقلية التي تقول: (مُعطي الشيء لا

ص: ١٢٧

١- الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٩٠.

٢- المصدر السابق.

٣- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٥.

٤- الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعجب: ص ٤٩٧.

٥- ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٨٥.

يكون فاقداً له)، التي هي من القواعد الواضحة التي يقرُّ بها الوجدان والفطره، فقد أشار الإمام الحسين (عليه السّلام) إلى أنّ الله تعالى قد أسبغ وأعطى النعمه للإنسان كما في قوله (عليه السّلام): «يا مَنْ أسبغ النّعمه بفضله، يا مَنْ أعطى الجزيل بكرمه». ونحوها من الكلمات، ومن جمله النعم هي القدره الموجوده عند كلّ إنسان، وما دامت القدره كاملاً وجودياً، فبناءً على القاعده العقلية التي تقول: (يستحيل أن يكون مُعطى الكمال الوجودى فاقداً له)، فلا بدّ إذاً أن يكون واجداً له بالنحو الذي ينسجم مع الواجب وغناه سُبحانه.

ولا يخفى أنّ القدره من الصفات الذاتيه؛ لانطباق الميزان الفلسفى والكلامى عليها، فإنّ الميزان الفلسفى يقول: إنّ الذات إذا كانت بنفسها كافيه للاتصاف بتلك الصفه فهي صفه ذات، أمّا إذا كانت مُحتاجه إلى الغير للاتصاف بها فهي صفه فعل. ومن الواضح أنّ الذات الإلهية كافيه للاتصاف بالقدره.

أمّا الميزان الكلامى، فهو يُفيد بأنّ صفه الذات هي كلّ صفه اتّصف بها الله سُبحانه ولم يتّصف بصدّها ونقيضها، ومن الواضح أنّ الله تعالى لا يتّصف بصدّ القدره ولا بنقيضها، فلا يكون تعالى قادراً على شىء وعاجزاً عن آخر؛ لذا تكون من صفات الذات أيضاً.

المطلب الثالث: سعه قدرته تعالى في كلمات الإمام (عليه السّلام)

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «إنّك تعلم ولا أعلم، وتقدير ولا أقدر، وأنت على كلّ شىء قدير» (١). وفي دعاء عرفه: «إلهى، حُكّمك النافذ ومشيّتك القاهره لم يتركا لذى مقال مقالاً،

ص: ١٢٨

١- ابن طاووس، على بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥٧. لجنة الحديث فى معهد باقر العلوم (عليه السّلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام): ص ٩٣٦.

ولا- لذي حال حالاً». وفي موضع آخر: «وليس دونك ظهير، ولا- فوقك قدير». وأيضاً في دعاء عرفه: «الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع، ولا لعطائه مانع». وفي موضع آخر من دعاء عرفه: «يا مَنْ جعلت له الملوك نير المذلَّة على أعناقهم فهم من سطواته خائفون». وقال (عليه السلام): «ولا يُقدَّر أحدُ قدرته».

تُشير هذه الكلمات العظيمة إلى أنَّ قدرته تعالى مُطلقه وغير محدوده بحدِّ، فهو على كلِّ شيءٍ قدير، ولا فوقه ظهير بحسب تعبير الإمام (عليه السلام).

فقدرته تعالى لا مُتناهيه وذلك لما ثبت من أنَّ القدره صفه ذات، فمن المُستحيل أن تكون مُتناهيه؛ لأنَّ الصفات الذاتيه عين الذات مصداقاً، وحيث إنَّ ذاته تعالى لا مُتناهيه كما ثبت في مبحث التوحيد الواحدى؛ فعليه يستحيل أن تكون قدره الله سُبحانه مُقيده بقيده، بل هي قدره مُطلقه، ومُحال أن يُوصف غير الله بالقدره المُطلقه؛ لأنَّ كلَّ ما هو غيره قادر على شيءٍ وعاجز عن شيءٍ.

وعلى هذا الأساس من المُستحيل تصوّر قدره الله تعالى؛ وذلك لاستحاله إحاطه المُتناهى باللامُتناهى، وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين (عليه السلام) بقوله: «ولا يُقدَّر أحدُ قدرته»، وقوله (عليه السلام): «لا يُقدر الواصفون كُنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته؛ لأنَّه ليس له في الأشياء عدل» (١).

قدره الله تعالى لا تتعلّق بالأُمور المُستحيله عقلاً

قال الإمام الحسين (عليه السلام) _ في جواب السائل الذي سأله عن الدعوه الضالَّه _ : «الداعى بما لا يكون» (٢).

ص: ١٢٩

١- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ١٠٣.

٢- الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٤٣٥.

لكي يتضح هذا المعنى لا بد من التمييز بين المُستحيل عقلاً، وبين المُستحيل عادةً؛ لأنَّ القدره الإلهيه لا تتعلّق بالمُستحيل عقلاً، لكنّها تتعلّق بالمستحيل العُرفي، ومقصودهم من المُستحيل العقلي: هو ما يحكم العقل بعدم إمكان وقوعه أبداً، من قبيل اجتماع النقيضين، فلا يمكن اجتماع وجود الشيء وعدمه في آنٍ واحدٍ وفي زمانٍ واحدٍ، وكذلك من المُستحيل العقلي وجود المعلول من دون علّه.

أمّا المُستحيل عادةً: فهو من قبيل أنّ العاده جرت على أنّ كلّ شيءٍ يتحقق في الواقع الخارجى فله علّه مُعيّن معروفه، فإذا قيل: هل يمكن أن يتحقق هذا الشيء من غير علته المُتعارفه؟ فسرعان ما يأتي الجواب بالنفى، وأنّه أمر مُستحيل. ولكن قد يكون لهذا الأمر علّه أخرى نجهلها، فإذا تحقق ذلك الشيء من تلك العلّه التي لا نعرفها، فتصوّر أنّ هذا أمر مُستحيل. ويُطلق على هذا القسم بالمُستحيل من باب التسامح؛ لأنّه ليس من المُستحيل الذي يحكم العقل باستحاله وقوعه، بل هو مُستحيل من وجهه نظر العُرف، وليس من وجهه نظر العقل.

ومثال المُستحيل عادةً: ما لو سُئِل عن إمكان الطيران في السماء قبل اختراع الطائره، فيأتي الجواب بأنّ هذا مُستحيل، وهذا هو مقصودهم من المُستحيل عادةً. ومن الواضح أنّ الإنسان يحكم باستحاله الشيء عادةً لعدم علمه بالأسباب، فإذا عرف أسباب وعلل الشيء فلا يحكم باستحاله ذلك الشيء.

والمعاجز التي صدرت من الأنبياء والأولياء من قبيل المُستحيل عادةً؛ لأنّها معاجز لها عللها الخاصه، وهي خارجه عن نطاق علمنا. وإذا تبين ذلك يتضح أنّ قدرته تعالى لا تتعلّق إلّا بالأُمور المُمكنه ولا تتعلّق بالأُمور المُستحيله عقلاً، وهذا لا يعنى ضعف أو عجز في القدره الإلهيه، وبحسب التعبير الاصطلاحى ليس عجزاً في الفاعل، بل لعدم قابليته القابل؛ ومن ثمّ فهو خارج عن مدار القدره من دون أن يكون ذلك عجزاً في القدره ذاتها.

إذا؛ لا بد أن يكون الشيء قابلاً لكي يأخذ فيض الفاعل، وأما لو عجز عن أخذ فيض الفاعل؛ لبطلانه كامتناع اجتماع النقيضين، فسيكون خارجاً عن مدار القدره، بيد أن خروج المُمتنع عن القدره خروج تخصّصي لا تخصيصى، أى: خروج موضوعي لا خروج حكمي بحسب الاصطلاح.

ولتقريب ذلك بمثال: لو أن إنساناً رياضياً قادر على رمي (٥ كغم) من الحديد لمسافه عشرين متراً، لكن حينما يرمى ريشه فلا تتحرّك الريشه أكثر من متر واحد، وهذا لا يعنى أن العجز في قدره الإنسان الرياضى الذى يرمى مئات أضعاف وزن الريشه من الحديد. ومن هنا نفهم أن عدم تحقق المُحالّات الذاتيه ليس لعجز في الفاعل، بل لعدم قابليه القابل للتحقق.

وعلى هذا الأساس؛ يتضح الجواب عن بعض الإشكالات والشبهات التى ترد على عموم قدره الله تعالى، من قبيل قولهم: هل يستطيع الله أن يخلق مثله؟ أو هل الله قادر على أن يجعل هذا العالم الكبير فى بيضه من دون أن يصغر العالم أو تكبر البيضه؟ أو هل يستطيع أن يخلق شيئاً لا يقدر على إفنائه؟ فتبين أن هذه الأسئلة تطلب إيجاد المُحالّات العقليه التى يعود عدم تحققها لنقص فى قابليه القابل لا فى فاعليه الفاعل. وهذا الجواب يمكن أن نتلمسه فى جواب الإمام الحسين (عليه السّلام) لذلك السائل الذى سأله عن أضلّ دعوه، حيث قال السائل: أى دعوه أضلّ؟ فأجاب الإمام الحسين (عليه السّلام) بأنّ أضلّ دعوه هى دعوه «الداعى بما لا يكون»^(١)، ومن الواضح أن المراد من الذى لا يكون هو الأمر المُستحيل، فالذى يدعو الله تعالى بإيجاد أمر مُستحيل، دعوته لا تتحقق وباطله؛ ولذا نعتها الإمام (عليه السّلام) بأنّها دعوه ضالّه.

ص: ١٣١

١- الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ١٣٠.

ومما يعضد ذلك النصوص الروائية الحافلة في تأكيد هذا المعنى، منها تلك الرواية المعروفة التي تُفيد بأنَّ رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين (عليه السَّلام) وسأله: هل يقدر ربِّك أن يدخل الدنيا في بيضه من غير أن يُصغَّر الدنيا أو يُكبر البيضه؟ فقال (عليه السَّلام): «إنَّ الله تبارك وتعالى لا يُنسب إلى العجز، والذي سألتني لا يكون»^(١). وهو صريح في أنَّ الله تبارك وتعالى لا يُنسب إلى العجز، إنَّما يكمن السبب في كون هذا الأمر مُستحيل في ذاته، وهو ما عبَّر عنه الإمام بقوله: «والذى سألتني لا يكون»، والقدرة لا تتعلَّق بالأمر المُستحيل.

فقول الإمام أمير المؤمنين (عليه السَّلام) في الجواب: «الذى سألتني لا يكون»، وهو نفس جواب الإمام الحسين (عليه السَّلام) في بيان سبب عدم إجابته الدعوه الضالَّة؛ لكون الداعي يدعو بإيجاد أمر مُستحيل، وبحسب تعبير الإمام (عليه السَّلام) «الداعي بما لا يكون».

كلمات الإمام الحسين (عليه السَّلام) في رجوع أسماء الله إلى صفة قدره

إشاره

هنالك بعض الأسماء للبارى تعالى تعود إلى صفة قدره، منها:

١- القوى

قال الإمام الحسين (عليه السَّلام) _ في بيان كلمات الأذان _: «الله أكبر، أى: القادر على كلِّ شىء، يقدر على ما يشاء، القوى لقدرة، المُقتدر على خلقه، القوى لذاته، قدرته قائمه على الأشياء كلَّها، إذا قضى أمراً فإنَّما يقول له: كن فيكون»^(٢).

والمراد بالقوى: ذو القوه الكامله، فلا يُعجزه أمر ممكن في إيجاد أو إعدام، ولا يمسه نصب ولا ضعف، قال تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ»^(٣).

ص: ١٣٢

١- المصدر السابق.

٢- المصدر السابق: ص ٢٣٨.

٣- هود: آية ٦٦.

٢_ العزیز

فی دعاء العثرات: «اللهم، لك الحمد على حلمك بعد علمك... وافى العهد، صادق الوعد، عزيز الجند، قديم المجد» (١). وفي دعاء آخر له (عليه السلام) يقول فيه: «يا عزيز، يا جبار، يا متكبر، يا خالق...» (٢).

والمراد من العزيز: هو الغالب القوى الذي لا يُغلب (٣)؛ ولذا يقال: تعزز بالقدرة، أى: غلب على كل شيء بالقدرة الكاملة، أو أظهر عزته وغلبته بما له من القدرة القاهره حيث أحيى وأمات (٤).

٣_ الملك

قال الحسين بن علي (عليه السلام) في دعاء العثرات: «سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْحَيِّ» (٥).

والمراد من الملك: هو المُتصَرِّف بالأمر والنهي التكويني في كل شيء، فإذا قال لشيء: كن. وُجِدَ وتحقق الشيء حسب مشيئته، وهذا يرجع إلى كمال قدرته في التصرف بالممكنات، قال تعالى: «فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ» (٦).

وهنالكَ أسماء أخرى ترجع إلى صفة قدره أيضاً، كاسم المتين، والواجد، والمُقيت، ومالك المُلك ونحوها.

هل يوجد سهل وصعب أمام قدره الله تعالى؟

قال الإمام الحسين (عليه السلام) في شرح كلمات الأذان: «والثالث: الله أكبر، أى: القادر على

ص: ١٣٣

١- ابن طاووس، على بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٤٨.

٢- المصدر السابق: ص ١٥١.

٣- أنظر: المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن: ج ٩، ص ٤٣٨.

٤- أنظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج ٢، ص ١٨٢.

٥- ابن طاووس، على بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٤٩.

٦- طه: آية ١١٤.

كل شيء، يقدر على ما يشاء، القوى لقدرته، المُقتدر على خلقه، القوى لذاته، قدرته قائمه على الأشياء كلها، إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون»(١).

ولما ثبت أن قدرته تعالى غير مُتناهيه، فعلى هذا لا يمكن تصوّر أن شيئاً أسهل وأصعب أمام قدره الله تعالى.

وذلك لأننا نتساءل عن سبب الصعوبه، لكي يكون الفعل صعباً أمام الله تعالى؟ من الواضح أن هذا المعنى يستحيل أن ينطبق على قدره الله؛ إذ لا يمكن أن نتصوّر وجود فعل أسهل وآخر أصعب بالنسبه إليه؛ لأن ذلك يعنى التحديد فى قدرته تعالى، وهو مُستحيل؛ لأن قدرته تعالى غير مُتناهيه، ومن ثمّ لا معنى لأن يكون هذا الفعل أسهل من ذاك، وذاك أصعب وأعقد، وهكذا. وهذا ما يُصرّح به الإمام الحسين (عليه السّلام)، حينما يقول: «قدرته قائمه على الأشياء كلها، إذا قضى أمراً فإنما يقول له: كن. فيكون»(٢).

ولا يخفى أن ما أشار إليه (عليه السّلام) هو ما أكّده النصوص القرآنيه المُتضافره، من قبيل قوله تعالى: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(٣)، فلا فرق بين الأفعال، وكذلك قوله سبحانه: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصِيرِ»(٤)، حيث تُفيد هذه الآيه لما فيها من التعبير بـ (كلمح البصر) التشبيه لما يألفه الإنسان فى حياته من دالّه على السرعه الخارقه، ومن الواضح أن تحقّق الفعل فى القدره الإلهيه يفوق حتى هذا التصوّر.

ص: ١٣٤

١- الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ٢٣٨.

٢- المصدر السابق.

٣- يس: آيه ٨٢.

٤- القمر: آيه ٥٠.

قال الإمام الحسين (عليه السلام) _ في جوابه لأُم سلمه حينما قالت: يا بني، لا تُحزني بخروجك إلى العراق، فإنني سمعت جدك يقول: يُقتل ولدى الحسين (عليه السلام) بأرض العراق _ : «يا أُمّاه، قد شاء الله عزّو جلّ أن يراني مقتولاً مذبوحاً ظُلماً وعدواناً، وقد شاء أن يرى حرمي ورهطي ونسائي مُشرّدين، وأطفالي مذبوحين مظلومين مأسورين مُقيدين، وهم يستغيثون فلا يجدون ناصرًا ولا مُعينًا» (١).

وقال (عليه السلام) لَمّا عزم على الخروج إلى العراق: «الحمد لله وما شاء الله، ولا قُوّه إلّا بالله، [وصلّى الله على رسوله]، خُطّ الموت على وُلد آدم مخطّ القلاده على جيد الفتاه، وما أولهني إلى أسلافي اشتياق يعقوب...» (٢).

وفي جوابه (عليه السلام) لمحمد بن الحنفية حينما أشار عليه بالعدول عن السفر إلى العراق، قال: «أتاني رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بعد ما فارقتك، فقال: يا حسين، أخرج، فإنّ الله قد شاء أن يراك قتيلاً. فقال له ابن الحنفية: إنّنا لله وإنّا إليه راجعون، فما معنى حملك هؤلاء النساء معك، وأنت تخرج على مثل هذه الحال؟! فقال له: قد قال لي: إنّ الله قد شاء أن يراهنّ سبايا، وسلّم عليه ومضى» (٣). وسُئِل الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام): كيف أصبحت يا بن رسول الله؟! قال (عليه السلام): «أصبحت ولي ربّ فوقى، والنار أمامي، والموت يطلبني، والحساب مُحدق بي، وأنا مرتهن بعملِي، لا أجد ما أحبّ، ولا أدفع ما أكره، والأُمور بيد غيري، فإنّ شاء

ص: ١٣٥

١- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣١.

٢- ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص ٢٦.

٣- المصدر السابق: ص ٢٧.

عَدْبَنِي، وَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنِّي، فَأَيُّ فَقِيرٍ أَفْقَرُ مِنِّي؟»^(١). وفي حديث آخر قال (عليه السّلام) لأحدِهِم: «كيف خلّفت أهل العراق؟ قال: يا بن بنت رسول الله، خلّفت القلوب معك، والسيوف مع بني أمّيه. فقال له الحسين (عليه السّلام): صدقت يا أبا العرّب، إنّ الله تبارك وتعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد»^(٢). وقال (عليه السّلام) _ في تفسير كلمات الأذان _: «الله أكبر، أي: القادر على كلّ شيء، يقدر على ما يشاء».

والبحث في الإرادة في النصّ الحسيني يكتسب الهيكلية الآتية:

المطلب الأوّل: المشيئة والإرادة في اللغة والاصطلاح

إشاره

قال الفيومي في المصباح: «شاء زيد الأمر يشاؤه شيئاً، من باب نال: أَرَادَهُ، والمشيئة اسم منه بالهمزة»^(٣). وقال الجوهري في الصحاح: «والمشيئة: الإرادة، وقد شئت الشيء أشاؤه. وقولهم: كلّ شيء لشيئته الله مثل شيعة، أي: بمشيئته. وقال الأصمعي: شيات الرجل على الأمر: حملته عليه»^(٤). فالأصل في هذه المادّة: هو تمايل يصل إلى حدّ الطلب.

وتتحقق المشيئة في الخارج بعد التوجّه إلى المشاء أوّلاً، ثمّ تصوّره ثانياً، ثمّ التمايل والرغبة إليه ثالثاً، وبعد المشيئة يتحقّق العزم والتصميم، ومن ثمّ تحصل الإرادة، وهذا يُتصوّر في المخلوق.

وأما المشيئة عند الله تعالى، فلا تحتاج إلى التوجّه إلى المشاء، ولا إلى تصوّره، ولا إلى الرغبة إليه؛ لأنّ الله تعالى مُحيط وعالم بكلّ شيء، وإحاطته وعلمه تعالى حضوريّ، كما تقدّم في مبحث العلم الإلهي.

ص: ١٣٦

١- الصدوق، محمد بن علي، الأمالى: ص ٤٨٧.

٢- ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص ٣٠.

٣- الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ج ١، ص ٣٣٠.

٤- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: ج ١، ص ٥٨.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «شاء الله أن يرانى قتيلاً».

لا فرق بين المشيئة والإرادة، نعم هنالك فرق اعتبارى بينهما من جهة أن الشيء إذا نسبناه إلى الفاعل يُسمى مشيئةً، وإذا نُسب الشيء إلى الفعل المراد يُسمى إرادةً، وهذا من قبيل الفرق بين الإيجاد والوجود؛ حيث إنَّ المعلول إذا نُسب إلى فاعله يُسمى إيجاداً، وإذا نُظر إليه بما هو موجود من الموجودات يُسمى وجوداً، فالوجود والإيجاد شيء واحد، ولكن يختلفان بالاعتبار، وكذلك المشيئة والإرادة شيء واحد، ولكن يختلفان بالاعتبار.

وهذا ما ذكره الطباطبائي في تعليقه على أصول الكافي، حيث يقول: «لا ريب أن لنا في أفعالنا الاختيارية مشيئة وإرادة وتقديراً وقضاءً، وهو الحكم البتّي، وحيث عدّ الله سبحانه الموجودات أفعالاً لنفسه، صادرة عن علمه وقدرته، لم يكن بدّ من أن ندعّن في فعله بالجهات التي لا يخلو عنها فعل اختياري بما أنّه فعل اختياري، من المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء، فالمشيئة والإرادة هما معنى الذى لا بدّ في الفعل الاختياري من تحققه في نفس الفاعل منّا بعد العلم وقبل الفعل، وهذا المعنى من حيث ارتباطه بالفاعل يُسمى مشيئة به. ومن حيث ارتباطه بالفعل وتعلّقها به يُسمى إرادةً، والتقدير تعيين مقدار الفعل من حيث تعلّق المشيئة به، أمّا القضاء فهو الحكم الأخير الذى لا واسطه بينه وبين الفعل»^(١).

ص: ١٣٧

١- الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي (تعليقه العلامة الطباطبائي): ج ١، ص ١٥٠.

تنقسم الإرادة الإلهية إلى قسمين:

القسم الأول: الإرادة التكوينية

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «ومهما يقض الله من أمر يكن»^(١).

لكي يتضح معنى الإرادة التكوينية حرى بنا أن نأتى بمثال الإرادة عند الإنسان، فالإنسان فاعل علمي، أي: إنَّ لعلمه مدخلية في فعله، وليس من قبيل النار التي تفعل الإحراق من دون أن يكون لها علم بالإحراق.

فالإنسان فاعل علمي، ولعلمه دخل في أفعاله الاختيارية، فلو شاء فعل ولو لم يشأ لم يتحقق منه الفعل في الواقع الخارجي، فلو لم يشأ الأكل لما أكل، ولو لم يشأ الكلام لما تكلم، وهكذا.

وعلى هذا الأساس؛ فإنَّ الإنسان إذا تصوّر فعلاً من الأفعال، ثمَّ صدّق بأنَّ هذا الفعل لو تحقّق منه في الخارج سوف يحصل على كمال وفائده له، فحينئذٍ يحصل له شوق وميل لذلك الفعل، ومن ثمَّ يحصل له عزم وتصميم وتحريك العضلات لإيجاده. وهذا العزم الذي يتبعه تحريك العضلات لإيجاد الفعل يُطلق عليه الإرادة التكوينية.

وعليه؛ فتكون الإرادة أمراً اختيارياً، إذ لعلَّ الإنسان يحصل له شوق وميل نحو الفعل، لكن لا يحصل له إجماع عزم وتصميم وتحريك العضلات لإيجاده في الخارج، كما في الصائم _ مثلاً _ فإنه يحصل له شوق نحو الأكل، لكن لا تحصل له إرادة لتناول الطعام، فالإرادة التكوينية هي التي تتعلّق بفعل المُريد نفسه^(٢)، وتقابلها الإرادة

ص: ١٣٨

١- ابن سعد، محمد، ترجمه الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٥٩.

٢- أنظر: صدر الدين الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية: ج ٦، ص ٣٧٩.

التشريعيه التي تتعلق بفعل الغير على أن يصدر منه، وهي التي تكون في التكليف كما سيأتي.

إذا؛ مُقدمات الإراده التكوينيّه عند الإنسان هي التصوّر والتصديق والشوق، فالإراداه هي العزم على الفعل، ويتبعها تحريك العضلات لتحقيق الفعل في الخارج. ومن هنا؛ يتّضح أنّ المراد من الإراده التكوينيّه هو أن لا يتوسّط بينها وبين تحقّق الفعل في الخارج إراداه فاعل آخر.

هذا كلّه في الإراده التكوينيّه عند الإنسان. لكن السؤال عن كيفيه الإراده التكوينيّه عند الله تعالى؟

والجواب: إنّ الله تعالى مُنزّه عن مُقدمات الإراده عند الإنسان، وهي تصوّر الفعل والتصديق بفائدته والعزم عليه؛ وذلك لما ذكره الإمام الحسين (عليه السلام) مراراً، من أنّه تعالى مُنزّه لا يُوصف بشيء من صفات المخلوقين (1).

ومن الواضح أنّ التصوّر والتصديق والشوق من صفات المخلوقين، أمّا سبب تنزّهه تعالى عن التصوّر والتصديق؛ فلاّنهما من أقسام العلم الحصولي، وقد تقدّم في مبحث العلم أنّ علمه تعالى حضوري لا حصولي.

وأما تنزّهه تعالى عن الشوق والميل؛ فلاّنه الشوق والميل هما الرغبه إلى كمال مفقود، وهما يلازمان فقدان والنقص، والله تعالى مُنزّه عن كلّ نقص كما سبق في مبحث التوحيد الأحدي، وثبت أنّ ذاته تعالى مُشتمله على كلّ كمالٍ وجمالٍ؛ إذ لو كانت فاقدهً لكمالٍ معينٍ أو أن درجه الكمال محدوده ومُتناهيه، للزم أن تكون الذات الإلهيّه مركّبه من وجدان كمال وفقدان كمال آخر، وهو خلاف ما ثبت من أنّ ذاته تعالى بسيطه غير مركّبه.

ص: ١٣٩

١- أنظر: ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

فلا وجود للتفكير عند الله تعالى؛ لأنَّ التفكير حركه في الفكر، والله تعالى ليس مُنْزَهاً عن الحركات الظاهريه الماديّه فحسب، بل مُنْزَهاً أيضاً عن الحركات الفكرية؛ لذا يقول الإمام الحسين (عليه السّلام): «هو الأوّل قبل كلّ شيء لم يزل، والآخر بعد كلّ شيء لا يزال»^(١)، وهذه هي مسأله الأزليّه، أى: إنّه تعالى لا أوّل له، وإذا كان لا أوّل له فلا نهايه له، وعليه فلا يكون محدوداً، فيكون أزلياً محضاً؛ لذا يكون الحقّ تعالى مُنْزَهاً عن مُقَدّمات الإراده التي هي التّصوّر والشوق والميل.

ولكن يوجد شيء آخر في الذات الإلهية بدل الشوق المُلازم للفقدان، وهذا الشيء هو الحبّ للخير، فالخير محبوب له تعالى لا بما أنّه مفقود بالنسبه لله تعالى، بل لأنّه يُحبّ ذاته المُقدّسه، وإذا أحبّ ذاته أحبّ آثار ذاته، ومن آثار ذاته تعالى هي أفعاله، وهو الذي يُصطلح عليه بالابتهاج الذاتى والحبّ الذاتى، فحبّ ذاته منشأ لاختيار الفعل على عدمه؛ لأنّ الفعل من آثار ذاته المُقدّسه، ومن أحبّ شيئاً أحبّ آثاره، فلو لم يوجد حبّ ذاتى عند الله تعالى لذاته، لما صدر الفعل. فالفعل يصدر منه تعالى لأنّه من آثار ذاته سُبْحانه، نعم ليس الفعل محبوباً بالذات، ولكنّه محبوب بالعرض؛ لأنّ المحبوب بالذات هي ذاته تعالى. وبتعبير السيّد الخميني (قدس سرّه): «لولا ذلك الحبّ لا يظهر موجود من الموجودات، ولا يصل أحد إلى كمال من الكمالات، فإنّه بالعشق قامت السموات»^(٢).

وبهذا يتضح أنّ منشأ الفعل من قبله تعالى هو الحبّ في ذاته المُقدّسه، وعلى أساس هذا الحبّ يختار الله تعالى ذلك الفعل.

فالله تعالى إذا أحبّ شيئاً فعله من دون توسط شيء آخر، وهو ما أشار إليه الإمام

ص: ١٤٠

١- الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ٢٣٨.

٢- الخميني، روح الله، مصباح الهدايه: ص ٧١.

الحسين (عليه السلام) بقوله: «ومهما يقض الله من أمر يكن»، بمعنى إذا قضى الله تعالى شيئاً، فهو يتحقق مباشرة بمجرد إرادته تعالى، ولا يتوقف على شيء آخر، وهو يلتقى مع قوله تعالى: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (١)، والمراد من قوله للشئ: (كن) ليس القول اللفظي المتعارف، والصوت المسموع، بل هذا القول هو إحداث الشئ (٢)، من قبيل قوله تعالى: «كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» (٣)، فقوله تعالى: (كونوا). ليس لفظاً وأمرراً لأصحاب السبب بأن صيروا أنفسكم قرده، بل هو إحداث الشئ، ولهذا انقلب أصحاب السبب بعد هذا الخطاب إلى قرده خاسئين، وهذه هي الإرادة التكوينية عند الله تعالى.

القسم الثاني: الإرادة التشريعية

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «ما أخذ الله طاقه أحد إلّا وضع عنه طاعته، ولا أخذ قدرته إلّا وضع عنه كلفته» (٤).

المراد من الإرادة التشريعية: هي التي يتوسط بين الأمر وبين تحقق الفعل في الخارج إرادته فاعل آخر، فالإنسان إذا تصوّر شرب الماء وصدّق بالفائده _ وهي الإرواء _ فحينئذ يحصل له شوق لشرب الماء، عند ذلك إن أراد تحريك عضلات يده ورفع الماء وشربه فهذه إرادته التكوينية، وإذا توسط بين تحقق المراد _ وهو شرب الماء _ وبين إرادته لتناول الماء إرادته فاعل علمي مختار آخر، كما لو أمر زيداً بأن ائتنى بالماء، فهذه الإرادة

ص: ١٤١

١- البقرة: آية ٦٥.

٢- عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «قول لمن أراد كونه: كن فيكون، لا بصوت يقرع، ولا بنداء يُسمع، وإنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه». خطب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، نهج البلاغه: ج ٢، ص ١٢٢.

٣- البقرة: آية ٦٥.

٤- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٥.

للماء من قِبَل الأمر لزيد تُسمّى إرادته تشريعِيّه.

والشاهد على أنّ له تعالى إرادته تشريعِيّه: إرادته لأفعال عبادته، بمعنى أنّه تعالى طلب منهم أداء هذه الأفعال على وجه الاختيار لا الحتم والإجبار والإلجاء(١)،

من قِبَل أمره تعالى بالصلاه والصيام ونحو ذلك، هذا في جانب الطاعات، أمّا إرادته تعالى التشريعِيّه في المعاصي فهي بمعنى النهي عنها، وهذا أمر واضح في كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام)، حيث نجد حشداً وافراً من الروايات التي وردت عنه (عليه السّلام) في أبواب مُختلفه من الفقه(٢)، تكشف عن إرادته تعالى لبعض أفعاله الاختيارِيّه المُرتبطه بالعبادات والمعاملات(٣).

فالفرق بين الإرادة التشريعِيّه والتكوينيّه هو: إنّ توسّيط بين تحقّق الفعل والمريد إرادة فاعل علمي مختار آخر، فهي إرادته تشريعِيّه، وإلّا فهي إرادته تكويينيّه.

هذا وقد أشار الإمام الحسين (عليه السّلام) إلى أنّ الإرادة التشريعِيّه لله تعالى لا تتعلّق بالشئ إلّا بما هو مقدور من قِبَل المُكلّف، أمّا إذا كان الفعل أو الترك خارجاً عن قُدره المُكلّف فلا تتعلّق به الإردّه، وهذا ما ذكره (عليه السّلام) بقوله: «ما أخذ الله طاقه أحد إلّا وضع عنه طاعته، ولا أخذ قدرته إلّا وضع عنه كلفته»(٤).

ص: ١٤٢

- ١- أنظر: المفيد، محمد بن محمد، أوائل المقالات: ص ٥٣. المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، المسلك في أصول الدين: ص ٥٠.
- ٢- أنظر: لجنة الحديث في معهد باقر العلوم (عليه السّلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام): ص ٨٠٧، ص ٨٨٠.
- ٣- قال الإمام الرضا (عليه السّلام) حول إرادته الله ومشيتيه في أفعال العباد: «فأمّا الطاعات، فإنّ إرادته الله ومشيتيه فيها الأمر بها والرضا لها، والمعاونه عليها، وإرادته ومشيتيه في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها». الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا (عليه السّلام): ج ١، ص ١١٤.
- ٤- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٥.

إشاره

قبل الدخول في البحث ينبغي الإشارة إلى أنّ صفة الإرادة من الصفات التي وقع فيها اختلاف شديد بين الحكماء والمُتكلّمين، لا نُريد الخوض في تفاصيلها، لكن لا بأس بتقديم لمحة إجمالية بما يُناسب المقام:

الرأى الأول: الإرادة صفة ذاته

وهذا ما ذهب إليه مشهور الفلاسفه، حيث قالوا: إنّ الفاعل المُريد أكمل من الفاعل غير المُريد؛ لذا تكون الإرادة كمالاً وعدمها نقصاً؛ وعليه لا بدّ أن تكون الإرادة صفةً ذاتيةً، لكنهم فسروها بأنّها العلم بالنظام الأصلح، بمعنى أنّ الإرادة هي علم الله المُوجب لإيجاد فعل مُعيّن؛ بسبب اشتمال ذلك الفعل على مصلحه داعيه إلى إيجاده، أي: إنّ علمه تعالى هو الذي يدعوه إلى إيجاد فعل مُعيّن بكيفيه مخصوصه وفي وقت مُعيّن؛ لعلمه تعالى بأنّ هذا الفعل يشتمل على المصلحه بتلك الكيفيه، وفي ذلك الوقت دون غيره.

قال صدر المتألّهين: «معنى كونه مُريداً أنّه سُبِحانه يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكلّ من ذاته، وأنّه كيف يكون، وذلك النظام يكون لا محاله كائناً ومُستفيضاً»^(١).

ونُوقش هذا الرأى: بأنّه ليس هنالك شكٌّ في أنّ الله تعالى عالم بذاته، وعالم بالنظام الأكمل، والأتمّ والأصلح، ولكن تفسير الإرادة بالعلم يعني إنكار حقيقه الإراده فيه سُبِحانه، وإنكارها في مرتبه الذات مساوق لإنكار كونه تعالى مُريداً مُختاراً. ومن الواضح أنّ هذا نقص، والله تعالى مُنزّه عن كلّ نقص.

ص: ١٤٣

ومن الشواهد على أنَّ الإرادة ليست هي العلم، هو أنَّ الإنسان يقول: سأفعل كذا غداً إن شاء الله تعالى. ولا يقول: سأفعل إن علم الله تعالى (١).

الرأى الثانى: الإرادة الإلهية من صفات الأفعال

هذا الرأى يذهب إلى أنَّ إرادة الله تعالى هي نفس عمليته الخلق والإيجاد لذلك الشىء، فعندما نقول: إنَّ الله تعالى أراد شيئاً، بمعنى خلقه وأوجده، وإذا لم يرد الله الشىء المُعَيَّن، فهو بمعنى لم يخلقه ولم يوجده.

وهذا المعنى هو الظاهر من كلمات الإمام الحسين (عليه السَّلام) كقوله: «ومهما يقض الله من أمر يكن»، بمعنى إذا قضى الله شيئاً لا بدَّ أن يُريده؛ لأنَّ مرتبه الإرادة سابقه على مرتبه القدر والقضاء (٢)، وإذا أراد وقضاه يقول له: كن. فيكون. ومن الواضح أنَّ مقام «كن فيكون» مرتبط بالفعل لا بالذات، ومما يعضد ذلك ما روى عن صفوان بن يحيى، قال قلت لأبى الحسن (عليه السَّلام): أخبرنى عن الإرادة من الله، ومن الخلق؟ قال: فقال (عليه السَّلام): «الإرادة من الخلق الضمير، وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك؛ لأنَّه لا يروى ولا يهَّم ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق. فإرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن. فيكون بلا لفظ، ولا نطق بلسان، ولا

ص: ١٤٤

١- ولهذا نجد الأئمة (عليهم السَّلام) يُنكرون تفسير الإرادة بالعلم، فعن بكير بن أعين، قلت لأبى عبد الله الصادق (عليه السَّلام): «علمه ومشيتته مختلفان أو متفقان؟ فقال (عليه السَّلام): العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنَّك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله. ولا تقول: سأفعل كذا إن علم الله»، الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٠٩. والسؤال والجواب وإن كان عن المشيئة لا الإرادة، لكنهما بمعنى واحد كما تقدّم.

٢- إنَّ مراتب الفعل هي: العلم، ثمَّ المشيئة، ثمَّ الإرادة، ثمَّ القدر، ثمَّ القضاء والإمضاء. وهذا ما أشار إليه الإمام الرضا (عليه السَّلام) بقوله: «علم وشاء، وأراد وقدر، وقضى وأمضى، فأمضى ما قضى، وقضى ما قدر، وقدر ما أراد، فبعلمه كانت المشيئة، وبمشيئته كانت الإرادة، وبإرادته كان التقدير، وبتقديره كان القضاء، وبقضائه كان الإمضاء، والعلم مُتقدّم على المشيئة، والمشيئة ثانيه، والإرادة ثالثه، والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٤٨.

همه، ولا تفكر، ولا كيف لذلك، كما أنه لا كيف له»(١)، ومعنى تفسير الإرادة بالضمير: هو ما يضمه الإنسان في نفسه.

ومحلّ الشاهد قول الإمام(عليه السلام): «يقول له: كن. فيكون»، وهو صريح في تفسير الإرادة الإلهية بمعنى فعله تعالى، وهو يلتقى مع تفسير الإمام الحسين(عليه السلام) للإرادة بالفعل في قوله المُتقدّم: «ومهما يقض الله من أمر يكن»(٢).

لكن يمكن الجمع بين كونها ذاتية وفعليته، وتوضيح ذلك:

أمّا أنّ المشيئة والإرادة صفه ذاتية؛ فلأنّ الإرادة صفه كمال لكونها رمز الاختيار، والله سبحانه واجد لهذا الكمال على النحو الأكمل؛ إذ هو الفاعل المُختار غير المقهور في سلطانه؛ وعليه فلا بدّ أن يتصف الحقّ تعالى بهذه الصفه الكمالية، ولا بدّ أن تكون ذاتية، وإلّا تكون الذات فاقده لها وهو مُحال.

ولكن ثمّ سؤال: وهو بناء على القاعده التي ذكرها الشيخ الكليني في التمييز بين الصفات الذاتية والفعليه، التي تُفيد بأنّ الصفه الذاتية لا تدخل في إطار النفي والإثبات، فمثلاً: صفه العلم، فلا يقال: إنّ الله يعلم بشيء، ولا يعلم بشيء آخر. وكذلك القدره، فلا- يقال: الله قادر على الشيء الفلاني، وغير قادر على الشيء الفلاني. وهذا بخلاف الصفه الفعليه التي تقع تحت دائره النفي والإثبات، فيقال: إنّ الله يخلق الشيء الفلاني، ولا يخلق الشيء الفلاني.

وعلى هذا؛ يجب أن تكون المشيئة والإرادة من الصفات الفعليه؛ لأنّها مما يتوارد عليها النفي والإثبات، كما في قوله تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ

ص: ١٤٥

١- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٠٩.

٢- هنالك روايات مُتعدده وردت عن أهل البيت(عليهم السلام) صُنفت الإرادة من الصفات الفعليه للباري تعالى، أنظر: الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ١٤٢.

ويمكن الإجابة عن هذا السؤال: بأنَّ المشيئة والإرادة الإلهية التي تكون مورداً للنفي والإثبات هي الإرادة في مقام الفعل، وأمَّا الإرادة في مقام الذات التي هي الاختيار وعدم المقهورية، فهي لا تقع مورداً للنفي والإثبات، فلا يقال: إنَّ الله تعالى مُختار وغير مُختار.

فإن قيل: لو كانت الإرادة صفه ذاتية، والصفات الذاتية عين ذاته سبحانه، فلا بدَّ أن يكون هذا العالم قديماً؛ لأنَّ الإرادة لا تنفك عن المراد؟

والجواب: إنَّ إرادته تعالى وإن كانت عين ذاته تعالى، لكن ذكرنا بأنَّ إرادته تعالى عبارة عن كونه مُختاراً غير مقهور على أحد الطرفين.

وعلى هذا الأساس؛ يمكن القول: إنَّه تعالى اختار إيجاد العالم مُتأخراً عن ذاته (٢).

المطلب الرابع: تقسيم المشيئة والإرادة إلى حتمية وغير حتمية

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «لو لم يبقَ من الدنيا إلَّا يوم واحد، لطَوَّلَ اللهُ عزَّوَجَلَّ ذلكَ اليومَ،

ص: ١٤٦

١- البقره: آيه ١٨٥.

٢- هناك روايات كثيرة فسَّرت الإرادة بأنَّها من صفات الله تعالى الفعلية، ونفت أن تكون الإرادة أزليه، والظاهر أنَّ هذه الروايات في مقام تفسير الإرادة الفعلية، من هذه الروايات ما وراه عاصم بن حميد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قلت: لم يزل الله مُريداً؟ قال: «إنَّ المُريد لا يكون إلَّا لمراد معه، لم يزل الله عالماً قادراً، ثمَّ أراد». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٠٩. والظاهر في هذه الرواية أنَّ الإرادة التي كانت في ذهن السائل وسأل عنها هي الإرادة بمعنى العزم على الفعل، والعزم في الغالب لا ينفك عن الفعل، فأراد الإمام إرشاده إلى أنَّ الإرادة بمعنى العزم لا يمكن أن تكون من أوصافه الذاتية؛ لأنَّ العزم من صفات المخلوقين؛ ولذا أجابه (عليه السلام) بما يُناسب مستوى تفكيره، وفسر له الإرادة بالمعنى الذي يُناسب الحقَّ تعالى في مقام الفعل، وقال: «لم يزل الله عالماً قادراً، ثمَّ أراد»، أي: ثمَّ خلق. ولا يخفى أن تفسير الإمام للإرادة في مقام الفعل لا ينفى أن تكون الإرادة من صفاته الذاتية، وهو كونه تعالى مختاراً بالذات غير مجبور، وهي صفة قديمة عين ذاته المُقدَّسه، وبهذا تنحل العقده عمَّا روى عن المعصومين (عليهم السلام)، من أنَّ الإرادة حادثه ومن صفات الفعل لا من صفات الذات.

حتى يخرج رجل من وُلدى، فيملأها عدلاً وقسطاً كما مُلئت جوراً وظلماً»(١).

المشيئه والإراداه الحتميه

لم يُصرِّح الإمام (عليه السَّلام) بتقسيم المشيئه والإراداه إلى حتميه وغير حتميه، لكن هذا التقسيم يمكن استيحاؤه من بعض كلماته (عليه السَّلام)، من قبيل مقولته آنفه الذكر التي تُفيد بأنَّ مشيئه الله تعالى وإرادته حتميه في ظهور المهدي من وُلد الحسين (عليه السَّلام)، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما مُلئت جوراً وظلماً.

المشيئه والإراداه غير الحتميه

في مقابل المشيئه والإراداه الحتميه المُتقدِّمه، هنالك مشيئه وإراداه غير حتميه، وهي قابله للتغيّر، كما هو واضح من أدعيته (عليه السَّلام) الكثيره، وبيان فضل الأعمال الحسنه ودورها في تغيير مصير الإنسان إلى الأحسن والأفضل، وهذا بدوره يكشف عن أنَّ مشيئته تعالى وإرادته لبعض الحوادث التي يتعرّض لها الإنسان ليست إراداه ومشيئه حتميه، وإنَّما هي مُعلَّقه على أعمال الإنسان وأدعيته، كما تقدّم في مبحث البداء، من قبيل أنَّه تعالى شاء وأراد أن يكون عمر زيد ثلاثين سنه _ مثلاً _ لكن هذه المشيئه والإراداه غير حتميه؛ لأنَّه تعالى علَّقها على أفعال زيد، فلو وصل رَجَمَه لطوّل عمره إلى خمسين سنه _ مثلاً _ فهذه المشيئه والإراداه لموت زيد في عمر الثلاثين مشيئه وإراداه غير حتميه.

المطلب الخامس: النظام الأحسن أنموذجُ الإراداه الحتميه للبارى تعالى

اشاره

ورد النظام الأحسن في كلمات الإمام الحسين (عليه السَّلام) في مواضع مُتعدد، منها: قوله (عليه السَّلام) في دعاء عرفه: «ولا كصنعه صنّع صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائع، وأتقن

ص: ١٤٧

١- أبو الفرج الأصفهاني، على بن الحسين، مقاتل الطالبين: ص ١١٦.

بِحِكمته الصَّنَاعِ» (١). وقوله (عليه السَّلَام) أيضاً: «رَبِّ بِمَا أَنشَأْتَنِي فَأَحْسَنْتَ صُورَتِي، يَا رَبِّ بِمَا أَحْسَنْتَ بِي» (٢). وقوله: «أنتَ الَّذِي أَحْسَنْتَ، أنتَ الَّذِي أَجْمَلْتَ، أنتَ الَّذِي أَفْضَلْتَ، أنتَ الَّذِي مَنَنْتَ، أنتَ الَّذِي أَكْمَلْتَ» (٣).

ولكى يتضح النظام الأحسن من خلال كلمات الإمام (عليه السَّلَام) ينبغي البحث في الجهات الآتية:

الجهة الأولى: المراد من النظام الأحسن

النظام الأحسن هو واحد من المباحث التي لها أهميته كبيره في النصوص القرآنيه والروائيه، لا سيما التي وردت في كلمات الإمام الحسين (عليه السَّلَام)، والمراد به هو أن الله تعالى خلق عالم الإمكان _ وهو كل شىء ما سوى الله تعالى _ بأحسن نظام، ولا يمكن تصوّر نظام أفضل منه، وبتعبير الإمام الحسين (عليه السَّلَام): «لا كصنعه صنّع صانع... أتقن بحكمته الصنائع».

الجهة الثانية: الأدله على أن نظام الخلق هو الأحسن

قال الإمام الحسين (عليه السَّلَام): «رَبِّ أَنشَأْتَنِي فَأَحْسَنْتَ صُورَتِي». وقال كذلك: «أتقن بحكمته الصنائع»

إنّ نظام العالم هو الأحسن، ولا يمكن أن يوجد أحسن وأفضل منه، واستدل على ذلك بعده أدله، منها:

الدليل الأوّل: وهو برهان لمّى، يعتمد على ثلاث مُقدّمات، تقدّم الكلام عنها في الأبحاث السابقه:

ص: ١٤٨

١- ابن طاووس، على بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٤.

٢- المصدر السابق: ج ٢، ص ٧٩.

٣- المصدر السابق: ج ٢، ص ٨٢.

المُقدِّمه الأولى: إنَّ الله تعالى عالم بجميع الموجودات، لا- يعزب عن علمه مثقال ذرّه، وهو ما يُصرِّح به الإمام الحسين (عليه السلام) بقوله: «يا مَنْ أحاط بِكُلِّ شَيْءٍ علماً»^(١)، فهو تعالى يعلم بجميع الموجودات وبجميع ما لها من الخصوصيات.

المُقدِّمه الثانيه: إنَّ علمه تعالى عين ذاته؛ لأنَّ صفاته الذاتيه عين ذاته كما تقدّم في بحث الصفات.

المُقدِّمه الثالثه: إنَّ الله تعالى علّه وسبب لجميع المخلوقات كما هو واضح من كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) من قبيل قوله: «يا مُسَبِّب الأسباب»^(٢). فالله تعالى علّه وسبب لجميع المخلوقات، وعلّه أيضاً لجميع ما للمخلوقات من خصوصيات.

والنتيجه المُتخصِّصه له: حيث إنَّ الله تعالى عالم بجميع الموجودات والمخلوقات، وما لها من الخصوصيات، فهو تعالى يعلم بالنظام الأصلح والأتقن والأشرف لهذه الموجودات، وحيث إنَّه تعالى علّه وسبب لجميع المخلوقات كما في المُقدِّمه الثالثه، فعلى هذا الأساس؛ فإنَّ الله تعالى خلق هذه المخلوقات والموجودات في هذا العالم على وفق النظام الأصلح؛ لأنَّ جميع الخصوصيات الدخيله في إتقان الفعل على الوجه الأحسن معلومه له تعالى.

إذاً؛ نظام عالم الخلق هو النظام الأحسن، لكن لا يكون خافياً على القارىء الكريم بأنَّ هذا الاستدلال بهذا القدر لا يمكن أن يُجيب عن تساؤل مؤداه: إنَّ الواجب تعالى كما يعلم بالنظام الأحسن، يعلم كذلك بالنظام غير الأحسن، فلماذا خلق النظام الأحسن دون النظام غير الأحسن؟

ص: ١٤٩

١- المصدر السابق: ص ٨٥.

٢- لجنه الحديث في معهد باقر العلوم (عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٩٧٢.

وتأسيساً على هذا؛ فإنَّ الاستدلال بحاجه إلى تميم، يتلخّص بالقول: بأنَّ إيجاد النظام غير الأحسن من قِبَل الله تعالى، وعدم إيجاد النظام الأحسن، يرجع لأحد الاحتمالات الآتية:

الاحتمال الأوّل: عدم خلق المخلوقات على وفق النظام الأحسن من قِبَل الله تعالى، يرجع إلى عدم علمه تعالى بالنظام الأحسن. وهذا الاحتمال واضح البطلان، لما تقدّم من أنّ الله تعالى لا تخفى عليه خافيه، وأنَّ علمه عين ذاته اللامتناهيه.

الاحتمال الثاني: عدم خلق المخلوقات على وفق النظام الأحسن يرجع إلى عجزه وعدم قدرته تعالى لإيجاده مع علمه به. وهذا الاحتمال باطل أيضاً؛ لأنَّ قدرته تعالى لا مُتناهيه.

الاحتمال الثالث: عدم خلق المخلوقات على وفق النظام الأحسن لا يرجع إلى علمه وقدرته، بل هو عالم بكلّ شيء وقادر على كلّ شيء، لكن لا يخلق النظام الأحسن لبخل عن تكميل المُمكنات، أو عدم حبه للكمال (حاشاه تعالى). وهذا الاحتمال باطل أيضاً؛ لأنَّه الجواد الكريم، كما قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «ولا كصنعه صنّع صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائع، وأتقن بحكمته الصنائع»^(١)، وفي موضع آخر، قال (عليه السّلام): «أنت الجواد الكريم، الرؤوف الرحيم»^(٢)، وبهذا يتضح بطلان جميع الاحتمالات التي تكون السبب في عدم خلق الله تعالى للنظام الأحسن وخلق النظام غير الأحسن^(٣)؛ لأنَّ جميع هذه الاحتمالات ترجع إلى نسبه النقص إلى الله تعالى وهو مُستحيل. فجميع هذه النقائص مسلوبه عنه تعالى، كما قال (عز وجل): «الَّذِي أَحْسَنَ

ص: ١٥٠

١- الكفعمي، إبراهيم، البلد الأمين: ص ٢٥١.

٢- المصدر السابق.

٣- أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمه (تعليقه الشيخ مصباح اليزدي): ص ٤٦٣.

كُلُّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (١)، وقال أيضاً: «صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» (٢).

ومما يشهد على أنّ خلق هذا العالم جاء وفق النظام الأحسن، هو ما نلمسه بالوجدان من خلال النظام الخاصّ في كلّ نوع، وفي كلّ صنف من هذه المخلوقات، كالإنسان والنبات ونحوها من المخلوقات التي فيها من النظام الدقيق الذي يحكم هذه الأنواع، فضلاً عن النظام الدقيق لكلّ فرد من أفرادها، كذلك النظام الدقيق بين أجزاء هذا الكون والروابط العجيبة بين المخلوقات، وكلّما تقدّم العلم في مسيرته التكامليّة يكتشف الكثير من هذه الروابط العجيبة بين موجودات هذا الكون.

وبهذا يتّضح أنّ خلق هذا العالم جاء وفق النظام الأحسن.

ولكن قد يقال: إنّ غايه ما نشاهده في هذه المخلوقات هو أنّ هذا النظام الجارى في الخلق هو نظام حسن مُتقن، لكنّه لا يثبت أنّ هذا النظام هو الأحسن والأصلح ولا يوجد نظام أحسن منه.

والجواب على ذلك: هو أنّنا لو تأملنا في الاستدلال المُتقدّم نجده دليلاً مُحكماً على أنّ هذا العالم خُلق وفق النظام الأحسن، بالنحو الذي لا يمكن تصوّر ما هو أفضل وأحسن منه، وذلك لِمَا تقدّم من أنّ انتخاب غير الأصلح إنّما ينشأ من الضعف والحاجه، ومن الواضح أنّ الضعف والحاجه مُستحيله بحقّ الله تعالى، وإذا كان كذلك فكيف يُتصوّر اختيار المرجوح مع وجود الأرجح!؟

المطلب السادس: الجواب على إشكاليه مشيئه وإرادته الله تعالى لقتل الحسين ظلماً

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «شاء الله (عز وجل) أن يرانى مقتولاً مذبوحوماً، ظُلماً وعُدواناً، وقد شاء أن يرى حرمى ورهطى ونسائى مُشرّدين، وأطفالي مذبوحين مظلومين مأسورين

ص: ١٥١

١- السجده: آيه ٧.

٢- النمل: آيه ٨٨.

مُقَيِّدين، وهم يستغيثون فلا يجدون ناصرًا ولا مُعِينًا»(١).

حاصل هذه الإشكالية تُفيد بأنَّ الله تعالى شاء وأراد للحسين (عليه السَّلام) أن يُقتل مظلومًا، وشاء لأطفال الحسين (عليه السَّلام) أن يُقتلوا ذبحًا، وتُوخذ نساؤه وعياله سبايا مُقيدين، ومن الواضح أنَّ هذا الأمر لا يكاد أن يُصدَّق؛ إذ كيف الله تعالى وهو العادل الرحيم أن يشاء ويُريد ظلم الإمام الحسين (عليه السَّلام)، وهو خامس أصحاب الكساء الذين أُحِبَّهم واصطفاهم لخلقه؟! وكيف يشاء تعالى الظلم لأطفال صغار لا- ذنب لهم أن يُذبحوا ويُظلموا؟! وكيف يشاء تعالى أن يُؤسر نساء بيت النبوه وبنات الزهراء (عليها السَّلام) بهذه الحال المؤلمه؟!

الجواب على الإشكالية

يمكن تقديم بعض الإجابات على هذه الإشكالية:

الجواب الأوَّل: المشيئه الإلهيه في قتل الحسين (عليه السَّلام) تشريعيه لا تكوينيه

حاصل هذا الجواب: هو أنَّ مقصود الإمام (عليه السَّلام) من قوله: «شاء الله أن يرانى قتيلاً... وشاء الله أن يراهنَّ سبايا». هو وجود تكليف خاص من الله تعالى بأن يخرج ويقف بوجه الظالم، وأمره أن تكون النساء والأطفال معه، وهو الحكيم العليم بما يترتب على أمره.

الأمر الذى يدل على أنَّ هناك أمراً وتكليفاً شرعياً، كما يُستفاد هذا أيضاً من كلمه (شاء الله)؛ حيث قيل: إنَّها المشيئه التشريعيه التى يتعلَّق بها الأمر، فالله تعالى يُريد أن يرى الحسين (عليه السَّلام) المُدافع والمُحامى عن الدين، والمُصلح لما فُسد منه، ولو أدَّى ذلك إلى

الشهاده والقتل فى سييله.

ص: ١٥٢

وهذا ما ذهب إليه الشيخ صاحب الجواهر، حيث قال: «إنَّه له تكليف خاصّ، قد قدّم عليه وبادر إلى إجابته، ومعصوم من الخطأ لا يعترض على فعله ولا قوله، فلا يُقاس عليه»(١).

الجواب الثاني: المشيئة في قتل الحسين (عليه السلام) تكوينية لا تشريعية

لكي يتضح هذا الجواب ينبغي بيان الأمور الآتية:

الأمر الأوّل: إنّ الله تعالى خلق هذا العالم على ضوء النظام الأحسن، الذي لا يوجد أحسن منه كما تقدّم، ومن جملة حلقات وفقرات هذا النظام الأحسن أنّ الله تعالى خلق الإنسان مُختاراً في أفعاله؛ لأنّ هذه الدنيا هي دار امتحان واختبار، فالله تعالى شاء وأراد تكويناً أن يجعل الإنسان مُختاراً في دار الدنيا.

الأمر الثاني: إنّ كلّ فعلٍ في الوجود سواء كان فعلاً طبيعياً كنزول المطر وطلوع الشمس ونحوهما، أم كان فعلاً اختيارياً كأفعال الإنسان التي يفعلها باختياره، لا- يتحقق في الواقع الخارجى إلّا بمشيئة الله وإرادته، وهو الذي يُعبّر عنه في كلمات الفلاسفة والمُتكلّمين بأنّه لا مؤثر في الوجود إلّا الله تعالى، وهذا ما سيأتى إثباته في التوحيد الأفعالي.

أمّا كيف يكون الفعل منسوباً إلى الإنسان باختياره، وفي نفس الوقت يُنسب إلى الله تعالى؟

فالجواب عنه: إنّ الله تعالى أعطى القدره والقوه للإنسان، والإنسان يتصرّف في هذه القوه باختياره، فقد يستخدم القوه الإلهية في أعمال الخير، وقد يستخدمها في أعمال

الشرّ، فإنّ الله سبحانه وهب لعباده الوجود والحياه، والعلم والقدره، وجعل هذه

ص: ١٥٣

النعم تحت تصرف الإنسان، فيتصرف بها كيف ما يشاء. فالإنسان لو قام بفعل مُعَيَّن باختياره، من قبيل المسح على رأس اليتيم، فهذا الفعل يمكن أن يُنسب إلى الله تعالى؛ لأنه تعالى هو الذى أعطى ذلك الإنسان القدره والعلم... وكذلك يمكن أن يُنسب هذا الفعل إلى الإنسان؛ لكونه هو الذى تصرف بالقوه التى وهبها الله تعالى له فى هذا المورد باختياره وإرادته، ولتقريب هذا المعنى نستعين بالمثال الآتى:

«لو فرضنا أنَّ شخصاً مشلول اليد، غير قادر على الحركة أصلاً، إلّا بعد إيصال رجل آخر التيار الكهربائى إليه ليعث فى عضلاته قوه ونشاطاً، بحيث يكون رأس السلك الكهربائى بيد الرجل، ولو رفع يده فى آن ما، لانقطعت القوه عن جسم هذا الشخص فى الحال، وأصبح عاجزاً. فلو أوصل الرجل تلك القوه إلى جسم الشخص المشلول فذهب باختياره وقتل إنساناً، والرجل يعلم بما فعله، ففى مثل ذلك يستند الفعل إلى كل منهما، أمّا إلى المباشر فلاّنه قد فعل باختياره وإعمال قدرته، وأمّا إلى الموصل فلاّنه أقدره وأعطاه التمكّن حتى فى حال الفعل والاشتغال بالقتل، وكان مُتمكناً من قطع القوه عنه فى كلّ آن متى شاء وأراد... فالإنسان فى كلّ حال يحتاج إلى إفاضه القوه والحياه من الله تعالى، بحيث لو قطع الفيض عنه فى آن واحد بطلت الحياه والقدره، فهو حين الفعل يفعل بقوه مُفاضه من الله تعالى. وعليه؛ فإنّ لهذا الفعل الصادر من الإنسان نسبتين واقعيتين، إحداهما: نسبه الفعل إلى فاعله بالمباشره وهو الإنسان، باعتبار صدوره منه باختياره وإعمال قدرته، والأخرى: نسبه الفعل إلى الله تعالى؛ لأنّهُ تعالى هو الذى أعطى الحياه والقدره فى كلّ آن وبصوره مُستمره حتى فى آن اشتغاله بالعمل»(١).

وعلى هذا الأساس؛ يتضح الأمر فى مسأله الظالم الذى يقتل الناس ظلماً وعدواناً،

ص: ١٥٤

١- السبحانى، جعفر، لُب الأثر فى الجبر والقدر، تقرير بحث السيد الخمينى (رحمه الله): ص ٢٤٤.

فهو يُمارس الظلم والاستعباد للناس بواسطة القوه التي وهبها الله تعالى إيّاه، والسارق الذي يسرق إنّما يفعل ذلك بقوه الله تعالى، وفي مقابل ذلك أيضاً الإنسان الذي يحسن للآخرين إنّما يفعل ذلك بقوه الله تعالى.

فكلّ ما فى الوجود منه تعالى وليس لغيره شىء، ولا يقع أى فعلٍ من الأفعال إلّا بإرادته ومشيتته وإذنه، فلا خالق ولا رازق بالاستقلال إلّا هو، كما نصّ عليه الإمام الحسين (عليه السّلام) بأنّ: «الله خالق كلّ شىء»^(١).

وهذا لا يعنى إنكار عالم الأسباب، وتجاهل المُسببات، بل إنّ تأثير الأسباب، إنّما يكون بأمر الله، فالله سُبحانه هو الذى يمنح النار خاصيّه الإحراق، والشمس خاصيّه الإناره، والماء خاصيّه الإحياء، فكلّ ما يحدث فى الكون له سببه العادى، لكن تأثير هذا السبب إنّما هو بإذنه سُبحانه، فالله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياءً، والقمر نوراً، والماء سبباً للحياه، فالكلّ مؤثرات فيما سواه حسب مشيتته وإذنه، وهذا ما نلمسه فى عدد وافر من النصوص القرآنيّه والروائيّه، التى تنسب الشىء إلى الله تعالى، وفى الوقت ذاته تنسبه إلى غيره، من قبيل قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»^(٢)، حيث حُصّصت الرزقيّه بالله تعالى، وفى عين الوقت ينسبها للإنسان، كما فى قوله تعالى:

ص: ١٥٥

١- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٦، ص ٤٧٣. وهناك العشرات من النصوص القرآنيّه والروائيّه، التى تُؤكّد هذا المعنى، وأنّ لا- خالق ولا- رازق ولا مؤثر إلّا الله تعالى، كقوله عزّ وجلّ: «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى»، وقوله: «اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ»، وقوله: «أَلَمْ لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»، وقوله: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ»، وقوله: «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»، ونحوها مما يُشار كها فى المضمون ذاته.

٢- الذاريات: آيه ٥٨.

«وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (١)، حيث نسب الرزق إلى أولياء السفهاء.

وكذلك قوله تعالى: «أَفَرَأَيْتُمْ مَيَّا تَحْرُثُونَ» * «أَأَنْتُمْ تَرْزُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» (٢)، حيث خصّص الزارعيه به تعالى، وفي ذات الوقت يُعدّ الإنس ان زارعاً، حيث يقول تعالى:

« كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغَلَّظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ » (٣).

وكذلك قوله تعالى: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي» (٤)، حيث نسب أمر الخلق إلى النبي عيسى (عليه السلام) بصراحه؛ ولذا يحكى القرآن الكريم عن النبي عيسى (عليه السلام) من وصف نفسه بالخالق، حيث قال: «أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» لكن في نصوص قرآنيه أُخرى يُخصّص الخالق لله بالله سبحانه، ولا تنافي بين مدلول الآيات التي تنسب خلق كلّ شيء إلى الله تعالى، وبين مدلول الآيات التي تنسب التأثير لغير الله تعالى؛ وذلك لأنّ تأثير غير الله تعالى في هذه المُسببات إنّما هو بإذن الله تعالى، فالله تعالى هو الذى أقدرها على التأثير.

والنتيجة المُتحصّله من الأمرين المُتقدّمين هي: أنّ كلّ فعل في هذا الوجود يُنسب إلى الله تعالى؛ لأنّ تأثير غيره تعالى إنّما هو بإقدار الله تعالى وبمشيئته وإرادته التكوينيّه، فالظالم حينما يمارس الظلم إنّما هو بقوه الله وبمشيئته التكوينيّه، التي شاء أن يكون

ص: ١٥٦

١- البقره: آيه ٢٣٥.

٢- الواقعه: آيه ٦٣-٦٤.

٣- الفتح: آيه ٢٩.

٤- المائده: آيه ١١٠.

النظام بهذه الحالة التي تقتضى أن تكون هذه الدنيا دار امتحان وبلاء.

وإلى جوار هذه الحقيقة ينبثق السؤال الآتى: وهو أنه بناء على أن كل فعل فى هذا الكون، فهو منسوب إلى الله تعالى، فهذا يعنى أن ظلم الظلمه والأفعال القبيحه التى يفعلها الفساق تُنسب إلى الله تعالى، والحال أن الله تعالى مُنزّه عن فعل القبيح من ظلم وغيره، فكيف يمكننا معالجه ذلك؟

والجواب: إنَّ للفعل جهتين:

الجهه الأولى: جهه أصل وجود الفعل.

الجهه الثانيه: جهه إسناد الفعل إلى فاعله المباشر.

فما يستند من الفعل إلى الله تعالى فهو من الجهه الأولى، وهو أن أصل وجود الفعل بقوه وياذن الله تعالى، ولو شاء الله أن لا يقع ذلك الفعل لما وقع. فأصل وجود الفعل _ مع قطع النظر عن مقايسته إلى حكم العقل أو الشـرع _ فهو يستند إلى الله تعالى وينتهى إلى إرادته التكوينيّه، والفعل بهذا الاعتبار لا- يتصف بالقبح؛ لأنّه وجود، والوجود خير وحسن فى حدّ ذاته، كما قال سبحانه: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (١).

أمّا الجهه الثانيه: وهى إسناد الفعل إلى فاعله المباشر، فهى الجهه التى يُنتزع منها عنوان الحسن والقبح، والطاعه والإحسان، أو يُوصف بالظلم والمعصيه والسرقه ونحو ذلك، وعلى هذا الأساس؛ فإنّ أفعال الإنسان الاختياريّه تُوصف بالقبح والحسن والطاعه...؛ وذلك لأنّ الإنسان هو الفاعل المباشر لهذا الفعل، فضرِب اليتيم _ مثلاً _ من حيث أصل وجود هذا الفعل وأنّه بقوه الله تعالى فينسب إليه تعالى، أمّا وصف هذه الضربه لليتيم بكونها ظلماً أو إحساناً _ إذا كان بقصد التأديب _ فهذا يرجع

ص: ١٥٧

١- السجده: آيه ٧.

إلى الفاعل المباشر وهو الإنسان؛ ومن هنا ركزت الشريعة على أهميته ودور التيه في الأعمال وأن الأعمال بالتيات.

وهذا يعنى أن المدار فى وصف الفعل بأنه حسن أو قبيح يدور مدار الفاعل المباشر، وهذا ما نجده واضحاً فى ترتب الثواب أو العقاب؛ حيث إن الله تعالى لا- ينظر فيه إلى كثره العمل، كما قال تعالى: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَتَيْكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (١)، فأكد تعالى على حسن العمل، ومن الواضح أن حسن العمل يترتب على تيه الفاعل المباشر وهو الإنسان، ولا يترتب حسن العمل على الكثره، فلم يقل عز وجل: (أكثركم عملاً)، ولهذا لا- تكون لأفعال الإنسان أى قيمه عند الله تعالى فيما لو كانت بدوافع ماديّه وديويّه.

ونطوى هذا البحث بمُلخَص يُفيد: بأن الظالم لو قتل إنساناً ظلماً وعدواناً، فهو قد استخدم القوه التى وهبها الله تعالى له.

إن قيل: لماذا الله تعالى أعطى القوه لهذا الظالم الذى يظلم الناس، أليس الله قادراً على سلب هذه القوه منه؛ لكى لا يتعرض الناس لظلمه؟

والجواب: إن الله تعالى قادر على سلب القوه من الظالم، وقادر على منعه من الظلم، إلما أنه بناءً على النظام الأحسن، وأن هذه الدنيا دار امتحان واختبار، شاء الله تعالى تكويناً أن يجعل نظام الدنيا بهذه الحاله، التى تتلخص بأن الله أعطى الناس القوه والقدره، وجعل الاختيار بيدهم، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

نعم، فعل الظالم والفعل القبيح لا يُريده الله ولا يحبه تشريعاً.

على ضوء ما سلف وتأسيساً عليه؛ يتضح الجواب عن السؤال المُتقدم، وهو أن

ص: ١٥٨

١- الملك: آيه ٢.

قول الإمام الحسين: «شاء الله أن يرانى قتيلاً»، بمعنى أن أصل فعل أعداء الحسين (عليه السّلام) وقتلهم إياه وظلمهم لأهل بيته، إنّما كان بقوه الله التي أعطاها لكلّ إنسانٍ سواء كان كافراً أو فاسقاً أو مؤمناً، لكنّهم استعملوا هذه القوه في قتلهم وظلمهم لفلذه كبد النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، فمعنى مشيئه الله في قول الإمام الحسين (عليه السّلام) هي مشيئته التكوينيّه في جعل نظام الدنيا وفق النظام الأحسن، وهو الذى يبتنى على أن الدنيا دار امتحان واختبار، وأنّ الله تعالى وهب الإنسان العقل والقوه وجعل الاختيار بيده، فمن شاء عمل صالحاً، ومن شاء الكفر كفر.

ومن جمله تطبيقات مشيئه الله تعالى لهذا النظام في الدنيا، وأنّه عالم امتحان واختبار، هو أنّ بعضاً من الذين اختاروا الدنيا أقدموا على قتل ابن بنت رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وقتل أهل بيته، وسبى عياله وأطفاله، ولكن هذا لا يعنى أنّ الله أراد وأحبّ هذا الفعل الشنيع، بل المعنى أنّه تعالى شاء وأراد هذا الفعل بمشيئته وإرادته للنظام الأحسن، الذى من جمله فقراته أن تكون دار الدنيا دار امتحان واختبار.

وعلى هذا الأساس، فلا يقال: لماذا سلّط الله يزيد وجيشه على الحسين (عليه السّلام) وأهله؟ وذلك لأنّ الله سبحانه لا يُسلّط، ولن يُسلّط الأشرار على الأخيار، حاشا وكلا، بل نهى الأشرار عن الفساد والعدوان، وأمر الأخيار بمواجهتهم وجهادهم إن أصروا وتمردوا، وأنذر العاصى بالعقاب، وبشّر المطيع بالثواب، وما ذلك إلّا لأنّ الدنيا دار امتحان واختبار، قال تعالى: «وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَأُنْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ» (١).

أمّا لماذا أجاب الإمام الحسين (عليه السّلام) من سأله عن سبب خروجه إلى العراق، بقوله: «شاء الله أن يرانى مقتولاً مظلوماً»، الذى يتضمّن بيان مشيئه الله وإرادته التكوينيّه لنظام

ص: ١٥٩

هذا العالم، مع أنّ السؤال لم يكن عن إرادة الله التكوينيّة، بل كان السائل يطلب من الحسين (عليه السّلام) عدم الخروج إلى مواجهه هؤلاء الظالمين؛ خوفاً على الإمام من القتل؟

والجواب: إنّ الإمام (عليه السّلام) كان قد أجاب السائل على قدر عقله؛ لأنّهم (عليهم السّلام) يتكلّمون مع الناس على قدر عقولهم، فالإمام (عليه السّلام) لمّا رأى أنّ السائل كابن عباس، أو محمّد بن الحنفية، وأمّ سلمه، لا يعلمون هدف الإمام (عليه السّلام)، وهو الوقوف بوجه الظالم مهما كلف الأمر، ولم يعلموا دور أخته العقيلة زينب (عليها السّلام) في إيصال ثورته إلى أقطار الأرض، مهما حاول بنو أميّة من تشويه تلك الثوره؛ لذا أجابهم (عليه السّلام) بهذا الجواب الإقناعي، وهو أنّ الله تعالى شاء أن يراه قتيلاً، وشاء أن يرى أطفاله ونساءه سبايا.

الجواب الثالث: المشيئة في قتل الحسين (عليه السّلام) تكوينية بتفصيل آخر

يتطلّب هذا الجواب استعراض بعض المُقدّمات:

المُقدّمه الأولى: تنوع أهداف الثوره الحسينيّة

لثوره الحسينيّة أهداف مُتعدده، فلها هدف قريب ومتوسط وبعيد. نحاول فيما يلي إعطاء لمحة إجمالية حول هذه الأهداف:

الهدف القريب: هو كشف الانحراف في ذلك المقطع من الزمان؛ لأنّ الأمّه انحرفت بعد رسول الله، وبدأ الانحراف منذ يوم السقيفه؛ ولذلك ورد في مصادر الفريقين أنّ الصحابه رجعوا القهقري.

رؤى في صحيح مسلم عن أبي حازم، قال: «سمعت سهلاً يقول: سمعت النبي (صلّى الله عليه وسلّم) يقول: أنا فرطكم على الحوض، من ورد شرب، ومن شرب لم يظماً أبداً، وليردنّ على أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثمّ يحال بيني وبينهم. قال أبو حازم: فسمع النعمان بن أبي عياش وأنا أحدّثهم هذا الحديث، فقال: هكذا سمعت سهلاً يقول؟ قال: فقلت نعم. قال: وأنا أشهد على أبي سعيد الخدرى لسمعته يزيد فيقول: إنّهم منّي. فيقال:

إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا عَمَلُوا بِعَدِكَ. فَأَقُول: سُدِّحَقًا سُدِّحَقًا لَمَنْ بَدَّلَ بَعْدِي»(١)، وهذا الانحراف لم تُكشَفْ خيوطه بصورهٍ واضحٍ، إلَّا بقتل الحسين (عليه السَّلام)، فكان دم الحسين (عليه السَّلام) المُصباح الذي كشف الانحراف.

ولعلَّ هذا أحد معاني قول النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): «إِنَّ الْحُسَيْنَ مُصْبِحَ الْهَدْيِ وَسَفِينَةَ النِّجَاهِ»(٢)، فالحسين مصباح يكشف الظلمه ويُبَيِّنُ الحقيقه.

ولذلك نادى الإمام الحسين (عليه السَّلام) بأعلى صوته بأنَّ: «يزيد رجل فاسق، شارب الخمر، قاتل النفس المُحرَّمة، مُعلن بالفسق، ومثلي لا يُبايع مثله»(٣)، ونحوها من الكلمات التي تكشف طبيعه الانحراف في ذلك المقطع من الزمان.

الهدف المتوسط:

وهو الحفاظ على الإسلام الحقيقي الذي جاء به الرسول الأكرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)، ذلك الإسلام الذي يُمثله منهج أهل البيت (عليهم السَّلام) كما في قوله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، كِتَابَ اللهِ وَعِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي، وَلَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»(٤)، فالقرآن والعترة هما السبيل الوحيد لاجتناب الباطل والنجاه من الضلال، متلازمان لا يفترقان إلى يوم القيامة.

إذًا؛ الهدف المتوسط هو الحفاظ على منهج أهل البيت (عليهم السَّلام)، وهو الإسلام الحقيقي الذي جاء به رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)، ولولا الحسين (عليه السَّلام) لطمس الإسلام، واستُبدل بإسلام السقيفه، وإسلام بنى أمية.

ص: ١٦١

- ١- النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ١، ص ٦٦.
- ٢- أنظر: البحراني، هاشم، مدينة المعاجز: ج ٤، ص ٥٤.
- ٣- ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص ١٧.
- ٤- الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات: ص ٤٣٤.

وبعبارة أخرى: إنَّ ثورة الحسين (عليه السَّلام) حافظت على بقاء التشيع؛ لأنَّ التشيع وإن كان قد نشأ في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأوصى المسلمين في مواطن كثيرة بالتمسك بأهل البيت (عليهم السَّلام)، كما دعاهم إلى ولاء علي (عليه السَّلام) في حَجِّه الوداع الأخيره وغيرها، إلَّا أنَّه على الرغم من ذلك فقد كاد التشيع أن يُمحي ويُنْدرَس؛ نتيجة الجور والظلم الذى لحق بأهله جزاء السياسات الجائره التى تولدت من حكم السقيفة؛ ولذا جاءت ثورة الإمام الحسين (عليه السَّلام) للحفاظ على التشيع الذى يُمثِّل الإسلام والدين الحقيقى، الذى جاء به الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم).

الهدف البعيد:

إقامه الدوله العادله على يد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، ونهضة الإمام الحسين (عليه السَّلام) هى التى تُهَيِّء القاعده لهذا المشروع الإلهى، وهو مشروع (يُظهِره على الدين كله)، كما أشار لذلك الإمام الحسين (عليه السَّلام) بقوله: «منا اثنا عشر مهدياً، أوَّلهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب، وآخرهم التاسع من وُلدى، وهو الإمام القائم بالحق، يُحْيِي الله به الأرض بعد موتها، ويُظهِر به دين الحق على الدين كله، ولو كره المشركون» (١).

فالهدف البعيد هو التهيئه لظهور الإمام المهدي (عجل الله فرجه)، وهو الهدف الأصلى والنهائى.

ومن الواضح أنَّ الهدف النهائى لا يتحقق إلَّا بتحقيق الهدف المتوسط، والهدف المتوسط لا يتحقق إلَّا بتحقيق الهدف القريب لنهضة الإمام الحسين (عليه السَّلام).

المُقَدِّمه الثانيه: أراد الله تعالى أن يُقيم العدل فى آخر الزمان بأسبابه الطبيعِيه

وهذه المُقَدِّمه واضحه؛ لأنَّ الله تعالى جعل هذا العالم عالم الأسباب والمسببات

ص: ١٦٢

الطبيعيه، وقد شاءت الإرادة الإلهيه أن يكون الإمام الثاني عشر من أئمه أهل البيت (عليهم السلام)، هو القائد الذي يكون مُحققاً للهدف النهائي، والثمره الكبيره والمرجوه من رسالات السماء وبعثه الأنبياء، قال تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (١).

إلّا أنّ النقطه الجديره بالالتفات هي أنّ تحقق هذا الهدف _ وهو إقامة العدل والقسط في الأرض _ يتوقف على توفر شرائطه التي أراد الله تعالى بحكمته أن تكون عن الطريق الطبيعي لا- الإعجازي، وهذا ما جرت عليه السنن الإلهيه في هذه العالم، كما ذكر الله تعالى ذلك في عدّه نصوص قرآنيه، كقوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» (٢)، وقوله تعالى: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنِ بَيْنِهِ وَيَحْيَى مَنِ حَيَّ عَنِ بَيْنِهِ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ» (٣). وغير ذلك من النصوص القرآنيه المباركه، التي تكشف عن أنّ التخطيط الإلهي لجريان السنن في هذه العالم، مبني على العوامل الطبيعيه المتعارفه للبشريه، إلّا في الظروف الخاصه والاستثنائيه، التي تقتضى فيها الحكمه الإلهيه إنجاز الهدف والوصول إليه عن طريق الإعجاز وخرق المعتاد، كما في إثبات أصل نبوه الأنبياء _ مثلاً _ لأنّ النبي لكي يُثبت أنّه مبعوث من الله تعالى لا بدّ له من الإتيان بالمعجزه؛ لكي يُصدّقه الناس.

إذاً، إقامة الدوله العادله في آخر الزمان، إنّما تتحقق ضمن الأسباب والمُسببات الطبيعيه المُتعارفه، وعلى هذا الأساس تحتاج إقامة العدل على يد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف إلى

ص: ١٦٣

١- الحديد: آيه ٢٥.

٢- الأنفال: آيه ٣٧.

٣- الأنفال: آيه ٤٢.

توفر مجموعه من الشرائط، من قبيل استيعاب وتقبل الناس لهذه الدوله العادله، ونحوها من الشرائط الأخرى. وعليه؛ فلا تتحقق هذه الدوله العادله إلّا بعد توفر هذه

الشروط بصوره طبيعیه، إذ لو أراد الله أن يُقيم دوله العدل بطريق الإعجاز لأقامها على يد الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، بل لأقامها على يد أول الأنبياء، ولم تكن حاجه إلى إرسال هذا العدد الكبير من الأنبياء. إذًا؛ فالله تعالى أراد أن يُقيم العدل فى الأرض بصوره طبيعیه، لا إعجازیه، نعم يتدخل الإعجاز فى الحالات الاستثنائیه، وذلك فيما إذا توقفت الأمور الطبيعیه، كما نجد ذلك فى غيبه الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف .

المقدمه الثالثه: شرائط إقامه الدوله العادله فى الأرض

من جمله شرائط إقامه الدوله العادله فى الأرض هى:

أولاً: وجود القائد الذى يستطيع أن يُقيم العدل، وهو ما تمثّل بالإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف .

ثانياً: وجود شريعه جامعه تتلائم وتنسجم مع مُتغيرات الزمان، وقد تمثّل ذلك بالشريعه الخاتمه للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وعلى أساس مبدأ الخاتميه، وأن الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) هو خاتم الأنبياء ولا نبوه بعده، فلا بد أن تكون أحكام الرساله الخاتمه مُتلائمه مع كل المُتغيرات، وشامله لكل ما يحتاجه الإنسان فى دنياه وآخرته، فمن خلال كون الشريعه الإسلاميه شريعه خاتمه، يثبت لنا كونها جامعه ومُستوعبه لكل حاجات البشر؛ لأنّ النبوه الخاتمه تعنى أنّ كل ما ينبغى للقرآن بيانه فقد بينه، ولم يُفترط فيه بشىء، وإلّا استلزم نبوهً أُخرى، وهو خلاف ما ثبت من أنّ هذه النبوه والرساله هى الخاتمه.

المقدمه الرابعه: عوامل ربط وجذب الناس بالدين

إنّ الإيمان بالدين وتطبيق أحكامه والسير والثبات على منهجه يحتاج إلى أمرين:

الأمر الأول: العقل، والمراد بالعقل هو الاستدلالات العقلية التى تُثبت مسائله وأحقيته. وهذا ما نلمسه واضحاً فى الاستدلالات العقلية التى عرضها القرآن الكريم

وأئمة أهل البيت (عليهم السلام) في مواضع مُتعدده.

الأمر الثاني: الجانب العاطفي، فالدين كما يحتاج إلى العقل في استدلالاته، كذلك يحتاج إلى عامل جذب عاطفي نحو الدين.

النتيجة: مظلوميّة الإمام الحسين (عليه السلام) عامل جذب إلى الدين

بناءً على ما سلف من المُقدّمات _ وهي أنّ الهدف الأصلي والنهائي لثوره الإمام الحسين (عليه السلام) هو التهيئه والإعداد لقيام الدولة العادلة على يد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، وأنّ الدين كما يحتاج إلى الاستدلال العقلي لإثبات مطالبه كذلك يحتاج إلى عوامل ربط وجذب الناس بالدين _ ننتهي إلى هذه النتيجة، وهي أنّ عامل الجذب نحو الدين يتمثل بمظلوميّة الإمام الحسين (عليه السلام)، الذي قُتل بتلك الصورة البشعة، وما تلتها من أحداث مؤلمة لا نظير لها في التاريخ.

فإنّ مظلوميّة الإمام الحسين (عليه السلام) لا نظير لها في التاريخ البشري؛ لأنّها كانت مظلوميّة مُتعدده الجوانب والأبعاد، فإنّ مأساه الإمام الحسين (عليه السلام) لم تكن ذات بعد واحد، بل فيها أبعاد متعدّده يكاد الإنسان يجد في معالمها جميع الأبعاد المأساويّة التي يواجهها في حياته الشخصيّه أو الاجتماعيّه.

إذا؛ ثوره الإمام الحسين (عليه السلام) من أهمّ عوامل جذب الناس إلى الحسين (عليه السلام) ومن ثَمَّ نحو الدين؛ ولذلك نجد أنّ بعض الناس مستعد أن يُقدّم كلّ شيء للحسين (عليه السلام)، والسُرُّ هو قوه الجذب نحو الحسين (عليه السلام).

ومن هنا؛ نجد هذا الحشد الوافر من الروايات التي تحثُّ على ذكر الحسين (عليه السلام) والبكاء عليه وإحياء ذكره، والروايات التي تحثُّ على زياره الإمام الحسين، بل نجد الحثُّ على زياره الإمام الحسين (عليه السلام) حتى لو استلزم الموت والضرر، على الرغم من أنّهم (عليهم السلام) يأمرّون شيعتهم بالتقيّه في موارد احتمال الضرر، كلّ ذلك لإجل الارتباط

بالحسين (عليه السلام).

النتيجة المُتحصّلة من الجواب الثالث: هي أنّ الله تعالى شاء أن يُقتل الحسين مظلوماً؛ لما يستلزمه من ضروره وجود عامل الجذب والقوه فى نفوس الناس إلى الدين، الذى يُقيم العدل فى الأرض على يد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، وقد تمثّل هذا الجانب بمظلوميّه الإمام الحسين (عليه السلام).

ولكن ينبغي الالتفات إلى أنّ مشيئته الله تعالى فى قتل الإمام الحسين (عليه السلام) مظلوماً، هي مشيئته تكويته وليست تشريعيته كما تقدّم بيانها، وهذا يعنى أنّ الله تعالى لا يحبّ أن يُقتل الحسين مظلوماً؛ لأنّه كما قلنا: إنّ هذه الإراده التكوينية لا تلازم الحبّ، فالله تعالى لا يحبّ المظلوميّه ولا يحبّ أن يتعرّض أحد من خلقه إلى الظلم، نعم حفظ الدين واستمراره يستلزم وجود مظلوميّه، بحيث لا يمكن أن يوجد الدين ويستمر بهذه الشاكلة إلّا مع وجود عامل جذب يتمثّل بالمظلوميّه، من قبيل ملازمه الزوجيه للأربعه، فكما لا يمكن أن توجد أربعه من دون زوجيه، كذلك لا يمكن أن يوجد دين، ولا يمكن أن تُقام الدوله العادله فى آخر الزمان إلّا مع وجود عامل جذب مُتمثّل بالمظلوميّه، وبعبارة أخرى: إنّ المظلوميّه ليست مراده لذاتها، بل مراده لأنّها تُحقق عامل الجذب نحو الدين.

وهذا نظير وجود الشرور فى عالم المادّه، فإنّ وجود الشرور لا يعنى أنّ الله تعالى يحبّ الشرور، بل لأنّها مُلازمه لعالم المادّه الذى هو عالم التراحم والتدافع، الذى من خلاله تحصل الشرور، فالله تعالى لم يخلق الشرور، بل خلق عالم المادّه وحيث إنّ الشرور مُلازمه لعالم المادّه، فتوجد الشرور بوجود عالم المادّه، لذلك يقال: إنّ الشرور ليست مراده لذاتها، بل مراده بالعرض.

وفى المقام كذلك، فإنّ استمرار الدين وحفظه وإقامه الدوله العادله فى آخر الزمان،

يستلزم وجود عامل جذب يتمثل بالمظلوميته، فالمظلوميته ليس مراده لذاتها، بل مراده بالعرض. وقد تمثلت هذه المظلوميته بمظلوميته الإمام الحسين (عليه السلام)، وهذا هو معنى قول الإمام الحسين (عليه السلام): «شاء الله أن يرانى قتيلاً».

ومما ينبغي الالتفات إليه هو أن مشيئه الله تعالى لقتل الإمام الحسين (عليه السلام) مظلوماً، لا- يعنى أن الله تعالى أجبر الإمام الحسين (عليه السلام) على أن يُقتل مظلوماً، وأجبر الشمر ومن معه أن يقتلوا الإمام الحسين (عليه السلام)، حاشا الله تعالى أن يفعل ذلك، بل الثابت ومن ضروريات مذهب أهل البيت (عليهم السلام) أن الإنسان مُختار فى أفعاله، فالإمام الحسين (عليه السلام) إنما أقدم على مواجهه الانحراف بمحض إرادته، وليس بإجبار من الله تعالى، وكذلك ما فعله الظلمه بالإمام الحسين (عليه السلام) وأعوانه إنما هو باختيارهم وإرادتهم؛ لأن هذه الدنيا دار امتحان واختبار.

— المراد بالمشيئه: هي الميل نحو الشيء، وتحقق عند الإنسان بعد التوجه إلى المشاء أولاً، ثم تصوّره ثانياً، ثم التمايل والرغبة إليه ثالثاً، وبعدها وبعد المشيئه يتحقق العزم والتصميم، ومن ثم تحصل الإراده، وهذا يتصوّر في المخلوق.

وأما المشيئه عند الله تعالى، فلا- تحتاج إلى التوجه إلى المشاء، ولا إلى تصوّر، ولا إلى رغبه؛ لأنّ الله تعالى مُحيط وعالم بكلّ شيء، وإحاطته وعلمه تعالى حضوري، كما تقدّم في مبحث العلم الإلهي.

— لا فرق بين المشيئه والإراده، نعم هنالك فرق اعتباري بينهما من جهة أنّ الشيء إذا نسبناه إلى الفاعل يُسمّى مشيئه، وإذا نُسب الشيء إلى الفعل المراد يُسمّى إراده.

— تنقسم المشيئه والإراده الإلهيّه في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) إلى قسمين:

القسم الأول: الإراده التكوينيّه، وهي: أن لا يتوسّط بينها وبين تحقّق الفعل في الخارج إراده فاعل آخر.

القسم الثاني: الإراده التشريعيّه، وهي: إراده الله تعالى لأفعال عباده بمعنى أنّه تعالى طلب منهم أداء هذه الأفعال على وجه الاختيار لا الحتم والإجبار والإلجاء.

— الله تعالى مُنزه عن الشوق والميل؛ لأنّ الشوق والميل هما الرغبه إلى كمال مفقود، وهما يلازمان الفقدان والنقص، والله تعالى مُنزه عن كلّ نقص، ولكن يوجد شيء آخر في الذات الإلهيّه بدل الشوق المُلازم للفقدان، وهذا الشيء هو الحبّ للخير، فالخير محبوب له تعالى لا بما أنّه مفقود بالنسبه لله تعالى، بل إنّ الله تعالى يُحبّ الخير.

— تنقسم المشيئه والإراده في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) إلى حتميّه (وهي غير قابله للتغيّر)، وغير حتميّه (وهي القابله إلى التغيّر).

— النظام الأحسن أنموذج الإراده الحتميّه للباري تعالى، بمعنى أنّ المشيئه والإراده

الإلهية شاءت أن يكون نظام العالم هو الأحسن، ولا يمكن أن يوجد أحسن وأفضل منه.

ورد في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) أن الله شاء أن يراه مقتولاً مظلوماً، وشاء أن يرى نساء بيت رساله سبايا، وقد أثارت هذه المقولة بعض التساؤلات؛ إذ إن هذا الأمر لا يمكن تصديقه؛ إذ كيف لله تعالى وهو العادل الرحيم أن يشاء ويُريد ظلم الإمام الحسين (عليه السلام)؟!

وأجيب على هذه الإشكالية بأجوبة متعددة:

الجواب الأول: المشيئة الإلهية في قتل الحسين تشريعياً لا تكويته، بمعنى إن الله تعالى أمر الإمام الحسين (عليه السلام) بالوقوف بوجه الظالم.

الجواب الثاني: المشيئة في قتل الحسين (عليه السلام) تكويته لا تشريعياً، وأن أصل فعل أعداء الحسين (عليه السلام) وقتلهم إياه وظلمهم لأهل بيته، إنما كان بقوه الله التي أعطاها لكل إنسان، لكنهم استعملوا هذه القوه في قتلهم وظلمهم لفلذة كبذ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

الجواب الثالث: بيتنى على مُقدمات حاصلها:

المُقَدِّمه الأولى: تنوع أهداف الثورة الحسينية، إلى هدف قريب، وهو كشف الانحراف في ذلك المقطع من الزمان، وهدف متوسط، وهو الحفاظ على منهج الإسلام الحقيقي الذي جاء به الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهدف بعيد، هو إقامة الدولة العادلة على يد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، ونهضة الإمام الحسين (عليه السلام) هي التي تُهيء القاعده لهذا المشروع الإلهي.

المُقَدِّمه الثانية: الله تعالى أراد أن يُقيم العدل في آخر الزمان بأسبابه الطبيعية لا الإعجازية.

المُقَدِّمه الثالثة: شرائط إقامة الدولة العادلة في الأرض، ومن جملتها وجود القائد

الذى يستطيع أن يُقيم العدل، وهو ما تمثّل بالإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف .

المُقدّمه الرابعه: إنّ الإيمان بالدين وتطبيق أحكامه، والسير والثبات على منهجه يحتاج إلى أمرين:

الأمر الأول: العقل، والاستدلالات العقلية التي تُثبت مسائله وأحقيته.

الأمر الثانى: الجانب العاطفى، والجذب نحو الدين.

والنتيجة المُتحصّله من هذا الجواب، هى أنّ الله تعالى شاء أن يُقتل الحسين (عليه السّلام) مظلوماً، بمعنى أنّ الله تعالى شاء أن يُقيم العدل فى الأرض على يد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ، ولازم هذا وجود عامل الجذب والقوه فى نفوس الناس نحو الدين، وقد تمثّل هذا الجانب بمظلوميّه الإمام الحسين (عليه السّلام)، فمشيئته تعالى للمظلوميّه كمشيئته للزوجيه عند إيجادهِ للأربعه، بمعنى أنّها مراده لا بذاتها بل بالعرض.

— إنّ قتل الإمام الحسين (عليه السّلام) مظلوماً لا- يعنى أنّ الله تعالى يُحبّ أن يُقتل الحسين مظلوماً؛ لأنّ الله تعالى لا يُحبّ المظلوميّه، ولا يُحبّ أن يتعرّض أحد من خلقه إلى الظلم، نعم حفظ الدين واستمراره يستلزم وجود مظلوميّه، بحيث لا يمكن أن يوجد الدين ويستمر بهذه الشاكلة إلّا مع وجود عامل جذب يتمثّل بالمظلوميّه.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «لا مُنازَع له في شيء من أمره، ولا كُفواً له يُعادله، ولا ضداً له يُنازعه، ولا سمياً له يُشابهه، ولا مثل له يُشاكله، لا تتداوله الأمور، ولا تجرى عليه الأحوال، ولا تنزل عليه الأحداث... لا يُوصف بشيء من صفات المخلوقين» (١). وفي موضع آخر قال (عليه السلام): «أُصف إلهي بما وصف به نفسه، وأُعرّفه بما عرّف به نفسه، لا يُدرك بالحواس، ولا يُقاس بالناس، فهو قريب غير مُلتصق، وبعيد غير مُنتقص، يُؤخذ ولا يُبغض» (٢).

وهذه الكلمات المباركة تُصرّح بأن الإمام (عليه السلام) في صدد نفي الصفات السلبية عن الباري تعالى، وبيان أن الحقّ تعالى مُنزه عن الاتصاف بمثل هذه النقائص، ومن هذه الصفات التي تنزه عنها الباري تعالى هي: ليس كمثله شيء، ولا كفو له، وليس له ضد، وليس له في الخلق شبيه، ولا تُغيّره ظروف الأزمان، ولا يحويه مكان، ولا يتغيّر بحال، ولا يتبدّل في الأحوال، ولا يجري عليه السكون والحركة، ولم يلد فيكون مولوداً، ولم يُولد فيصير محدوداً، غير مرّكب من أجزاء...

وفيما يلي توضيح لبعض هذه الصفات السلبية التي ذُكرت على لسان سيّد الشهداء (عليه السلام):

١ - إنه تعالى غير مُحتاج

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «لا يُوصف بشيء من صفات المخلوقين، وهو الواحد

ص: ١٧١

١- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

٢- الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٧٩.

الصدمة، ما تُصوّر في الأوهام فهو خلافه»^(١). وقال (عليه السّلام) في دعاء عرفه: «أنت الغني بذاتك أن يصل إليك النفع منك، فكيف لا تكون غنياً عنّي»^(٢).

هذه الكلمات المباركة واضحة الدلالة في نفي الاحتياج عنه تعالى؛ وذلك لما يلي:

أولاً: إنّ الاحتياج من صفات المخلوقات، فالمخلوقات لكونها ممكنة، فهي مُحتاجة إلى مَنْ يوجد لها. أمّا الحقّ تعالى، فهو واجب الوجود لذاته، كما تقدّم في الفصل الأوّل، وما يكون كذلك فهو مُنزّه عن الاحتياج، وهذا ما أشار إليه (عليه السّلام) بقوله: «لا يُوصف بشيء من صفات المخلوقين».

ثانياً: إنّ الحقّ تعالى غني بذاته كما أشار إليه (عليه السّلام) بقوله في دعاء عرفه: «إلهي أنت الغني بذاتك»، وما يكون غنياً بذاته، فهو مُنزّه عن الاحتياج.

ولا يخفى أنّ الاحتياج على أقسام ثلاثة، وهي:

الأوّل: الاحتياج في الذات كاحتياج الأثر إلى المؤثر.

الثاني: الاحتياج في الصفات، كاحتياج العالم إلى العلم، أو القادر إلى القدره.

الثالث: الاحتياج إلى جلب المنافع ودفع الضرر.

ومن الواضح أنّ الحقّ تعالى مُنزّه عن جميع أقسام الاحتياج؛ وذلك لأنّه تعالى غني بذاته، ومُنزّه عن الاحتياج في صفاته الذاتيه؛ لأنّ صفاته تعالى عين ذاته كما تقدّم في التوحيد الصفاتي، وكذا مُنزّه عن الاحتياج في جلب النفع ودفع الضرر؛ وذلك لأنّه تعالى غني في ذاته، وما كان كذلك فهو مُنزّه عن الاحتياج إلى جلب النفع ودفع الضرر،

ص: ١٧٢

١- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

٢- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦.

ويلزم أيضاً تنزّهه عن الحركة؛ لأنّه تعالى لو كان مُتحرّكاً لكان مُحتاجاً إلى مُحرّك، لمّا ثبت في محلّه من أنّ كلّ مُتحرّك يحتاج إلى مُحرّك، والله تعالى مُنزّه عن الاحتياج.

٢_ إنه تعالى ليس بجسم

قال (عليه السّلام) في دعاء عرفه: «سُبْحانَ اللهِ الواحدِ الحقِّ، الأَحدِ الصّمدِ، الذي لم يلد ولم يُولد، ولم يكن له كُفواً أَحَدٌ»^(١).

إنّ الله تعالى مُنزّه عن الجسم والجسميّة؛ وذلك لما تقدّم من قوله (عليه السّلام) بأنّ الله تعالى واحد أحد، وتقدّم في مبحث التوحيد الذاتى أنّ معنى الأَحد أنّه تعالى بسيط غير مرّكب بأيّ نحوٍ من أنحاء التركيب، وإذا كان كذلك، فهو تعالى مُنزّه عن الجسم؛ لأنّ الجسم هو الشىء المُستلزم للأبعاد الثلاثة، وهى: الطول، والعرض، والعمق^(٢)، والله تعالى مُنزّه عن التركيب؛ ولذا يقول (عليه السّلام) في دعائه: «يُوحَد ولا يُبْعَضُ»^(٣)، وعليه فهو تعالى مُنزّه عن الجسم.

٣_ إنه تعالى ليس بمكان

قال (عليه السّلام): «يا مَنْ لا يحويه مكان»، وقال أيضاً في دعاء عرفه: «إلهى أنت الغنى بذاتك».

الدليل على تنزّه الحقّ تعالى عن المكان، هو أنّه تعالى لو كان له مكان لاستلزم حَاجه الحقّ تعالى إلى المكان، مع أنّ الحقّ تعالى غنى عن الاحتياج.

مضافاً إلى أنّ المكان من خصائص الجسم، والله تعالى مُنزّه عن الجسم وخصائص الأجسام من المكان والحدّ ونحوها، وهو ما أشار إليه (عليه السّلام) بقوله: «يا مَنْ لا يحويه

ص: ١٧٣

١- الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ٩٠.

٢- أنظر: الطباطبائى، محمد حسين، نهاية الحكمة: ص ١١٧.

٣- الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ٧٩.

٤_ إنه تعالى ليس محلاً للحوادث

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «ولا تجرى عليه الأحوال، ولا تنزل عليه الأحداث» (٢).

المراد من الحوادث هي ما يطرأ على الذات من التغيرات المختلفة، من قبيل الحركة، والنوم واليقظة، واللذذ والألم، والنشاط والضعف، ونحوها من الأعراض التي تنقل الذات من حاله إلى أخرى.

وقد أشار الإمام الحسين (عليه السلام) في كلمته هذه إلى أن الله تعالى ليس محلاً للحوادث؛ لأنَّ الذات التي تطرأ عليها الحوادث، لا بدَّ أن تتغير وتنفعل وتنتقل من حاله إلى أخرى، ومن الواضح أنَّ التغير والانفعال والتحول من صفات الجسم والأشياء الماديَّة، وحيث إنَّه تعالى مُنزَّه عن الجسم والماديَّات كما تقدَّم، فمن المُستحيل أن يكون محلاً للحوادث.

٥_ ليس له شبه ولا مثل

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «لا سَمِيَّ له يشابهه، ولا مثل له يشاكله» (٣). وقال أيضاً: «وبه تُعرف المعارف لا بها يُعرف، فذلك الله لا سَمِيَّ له، سُبْحانه ليس كمثل شىء، وهو

ص: ١٧٤

١- عن يونس بن عبد الرحمن، قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام): لأى علة عرج الله بنبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى السماء، ومنها إلى صدره المُنتهى، ومنها إلى حجب النور، وخاطبه وناجاه هناك، والله لا يُوصف بمكان؟ فقال (عليه السلام): «إنَّ الله تبارك وتعالى لا يُوصف بمكان، ولا يجرى عليه زمان، ولكنَّه عزَّوَجَلَّ أراد أن يُشرف به ملائكته وسكان سماواته، ويكرمهم بمشاهدته، ويريه من عجائب عظمت ما يُخبر به بعد هبوطه، وليس ذلك على ما يقول المشبهون، سُبْحان الله وتعالى عمَّا يُشركون». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ١٧٥.

٢- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

٣- المصدر السابق.

أشار(عليه السلام) بمقولته هذه إلى أن الله تعالى لا يشبهه شيء من مخلوقاته، وليس له مثل. ويمكن تقريب الاستدلال على استحاله أن يكون لله تعالى مثل، بما يلي: إنَّ المثل هو الشيء الذي يتوافق مع غيره، من قبيل تماثل زيد مع عمرو في الإنسانيته، وحيث إنَّ الشئين الممتثلين لا بدَّ أن يشتركا في لوازم الذات، ومن لوازم ذات غير الله تعالى هو الحدوث، ومن لوازم ذاته تعالى هو القدم، كما وصفه الإمام الحسين(عليه السلام) بالقدم في بيان حدِّ معرفه الله تعالى؛ حيث قال: «حدِّ المعرفه أنَّه لا إله غيره، ولا شبيه له ولا نظير له، وأنَّه يعرف أنَّه قديم مثبت، موجود غير فقيد، موصوف من غير شبيهه ولا مبطل، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (٢)»(٣).

فإذا قلنا: إنَّ ذاته تعالى مُماتله لذات غيره، فمعنى ذلك: أن يكون الحدوث من لوازم ذات الله تعالى، الذي هو قديم، وأن يكون القدم من لوازم ذات غير الله الذي هو حادث، فيصبح الحادث قديماً، والقديم حادثاً، وهو مُستحيل؛ لأنَّه تناقض، فيثبت استحاله مُماتلته تعالى لغيره.

وكذلك لو كان له تعالى مثل للزم أن يتميَّز عن مثله بشيء، فيلزم تركبه تعالى، وقد ثبت تنزَّهه عن التركيب.

٦_ ليس لله تعالى ضدُّ

قال(عليه السلام): «ولا كُفو له يُعادلُه، ولا ضدُّ له يُنازعه»(٤).

ص: ١٧٥

١- المصدر السابق: ص ١٧٣.

٢- الأنعام: آية ١٠٣.

٣- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣٦، ص ٤٠٦.

٤- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٣.

المراد من الضدّ في المقام، هو أنّ أحد الموجودين يمنع الآخر. من قبيل أن يتنازع شخصان في فعل واحد(١)، والله تعالى لا يوجد له ضدّ؛ لأنّ كلّ ما سوى الله تعالى فهو ممكن معلول له تعالى، ومن الواضح أنّ المعلول لا يستطيع مواجهه علته، وهذا ما أشار إليه الإمام الحسين (عليه السّلام) في دعاء عرفه بقوله: «إِلَهِي، كَيْفَ أَعَزِمُ وَأَنْتَ الْقَاهِرُ، وَكَيْفَ لَا أَعَزِمُ وَأَنْتَ الْأَمْرُ»(٢)، وهو إشارة منه (عليه السّلام) إلى قوله تعالى: «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ»(٣)، والمراد من القهر: هو نوع من الغلبه، فجميع العباد تحت تسخيرهِ وسيطرته. والمراد بالفوقيه هنا ليست الفوقيه المكائيه؛ لأنّه تعالى مُنَزَّهٌ عَنِ الْمَكَانِ كَمَا تَقَدَّمَ.

٧_ استحاله رؤيته تعالى

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «سُبْحَانَ الَّذِي يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»(٤).

لكي يتضح أنّ الرؤيه من الصفات التي يتنزّه عنها البارئ تعالى، ينبغي بيان أقسام الرؤيه، تنقسم الرؤيه إلى قسمين:

القسم الأول: الرؤيه البصريه

كما ثبت في الأبحاث العلميه الرؤيه البصريه: هي عباره عن انعكاس صورهِ المرئى على العين، عن طريق وصول النور المُنعكس من الأشياء إلى العين، فإذا وصل النور إلى العين، فإنّه يخترق أولاً القرنيه _ وهي: غطاء العين الخارجى، شفافه ومُحدّبه _ فينكسر، ثمّ يعبر (العنبيّه)، ويرد (العدسيه) فينكسر مرّة أُخرى، ويتمركز على طبقه حساسه

ص: ١٧٦

١- أنظر: العلامه الحليّ، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص ٤٠٦.

٢- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ٢٢٥.

٣- الأنعام: آيه ١٨.

٤- الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعجب: ص ٨٥.

داخل كره العين تُسمّى الشبكيه، موجدًا صورةً مضيئهً مقلوبهً عن صورته المرئى الخارجى، ويتصل بهذه الشبكيه أطراف أعصاب الرؤيه، فيوجب انطباع الأشعه على الشبكيه تحريك تلك الأعصاب، وإرسال التموجات المناسبه للأشعه المنطبقه إلى الدماغ، فيحللها الدماغ ويُفسرها، ويتعقلها بالشكل والصورة التي نعرفها.

وهذه الرؤيه مُستحيله بحقّ البارى تعالى، أى: يستحيل أن يرى الله تعالى بالعين البصريه، وذلك لما يلى(١):

أولاً: إنّ الرؤيه البصريه لا تقع إلّا أن يكون للمرئى جهه ومكان، وأن يكون المرئى مقابلاً لعين الرئى، وقد تقدّم أنّ الله تعالى يستحيل أن يكون له مكان.

ثانياً: إنّ الرؤيه إمّا أن تقع على الله تعالى كله، فيكون مركباً محدوداً مُتناهياً محصوراً، وإمّا أن تقع على بعضه، فيكون مُبعضاً مركباً، وكلّ ذلك يستحيل بحقّ البارى تعالى؛ لما تقدّم فى كلام الإمام الحسين (عليه السّلام) من أنّ الله ليس محدوداً، وأنّه تعالى بسيط لا- مُتناهى، لا حدّ له، حيث قال: «هو الواحد الأحد، الفرد الصمد»، وأنّه غير مركّب: «يُوحد ولا يُبعض، معروف بالآيات، موصوف بالعلامات، لا إله إلّا هو الكبير المُتعال»(٢)، وإلى هذا أشار الإمام الحسين (عليه السّلام) بقوله: «سُبْحانَ الَّذى يُدرِك الأبصار، ولا تُدرِكه الأبصار، وهو اللطيف الخبير»(٣). وقال (عليه السّلام) فى دعاء الوتر: «اللهم، إنّك ترى ولا- تُرى، وأنت بالمنظر الأعلى»(٤).

ص: ١٧٧

١- أنظر: السبحانى، جعفر، الإلهيات: ص ٤٧١.

٢- لجنه الحديث فى معهد باقر العلوم (عليه السّلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام): ص ٦٤٣.

٣- القمى، عباس، مفاتيح الجنان: ص ١٣٤.

٤- الخزاز، على بن محمد، كفايه الأثر: ص ٢٦٢.

وهى شعور الإنسان برّبه بطريق غير طريق الفكر والدليل، بل يجده وجداناً من غير أن يحجبه عنه حاجب، ولا يغفل عنه لاشتغاله بنفسه ومعاصيه، وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي بقوله: «إنّه تعالى يُثبت فى كلامه قسماً من الرؤيه والمشاهده، وراء الرؤيه البصريّه الحسيّه، وهى نوع شعور فى الإنسان يشعر بالشىء بنفسه، من غير استعمال آله حسيّه أو فكريّه»^(١).

وهذا المعنى يلتقى مع ما ذهب إليه اللغويون من إطلاق البصر على الرؤيه الظاهريّه، التى تختلف عن البصيره التى تُطلق على الرؤيه القلبيه، قال الراغب الأصفهاني: «البصر: يُقال للجارحه الناظره، نحو قوله: «كَلَمِحِ بِالْبَصِيرِ»، ويُقال لقوّه القلب المُدركه: بصيره وبصر، نحو قوله: «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَ كَفَبَصْرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»^(٢)، وجمع البصر أبصار، وجمع البصيره بصائر، ولا يقال للجارحه: بصيره»^(٣).

وبهذا يتضح السبب فى نسبه العمى إلى القلب فى قوله تعالى: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ»^(٤)؛ مما يعنى توفر القلوب على أعين باطئيه، وإذا عميت أعين القلوب سوف يُحجب الإنسان عن رؤيه حقيقه الأشياء وملكوتهها.

ومن الواضح أنّ الله تعالى يمكن رؤيته بالقلب^(٥)،

وعلى هذا المعنى تُحمل النصوص القرآنيه والروائيه التى تُثبت رؤيته تعالى بواسطه الرؤيه القلبيه.

ص: ١٧٨

١- الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٨، ص ٢٤٠.

٢- سوره ق: آيه ٢٢.

٣- الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات فى غريب القرآن: ص ١٢.

٤- الحج: آيه ٤٦.

٥- الرؤيه القلبيه: كناية عن الانكشاف والظهور والتجلى، أى: التجلى بصفاته وأسمائه وآياته لا بحقيقته.

ولهذا روى الإمام الحسين (عليه السلام) أنه: «سئل أمير المؤمنين (عليه السلام) فقيل له: يا أبا رسول الله، هل رأيت ربك؟ فقال: وكيف أعبد من لم أراه؟! لم تره العيون بمشاهده العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان. وإذا كان المؤمن يرى ربه بمشاهده البصر، فإن كان من جاز عليه البصر والرؤية فهو مخلوق، ولا بد للمخلوق من الخالق، فقد جعلته إذاً محدثاً مخلوقاً، ومن شبهه بخلقه فقد اتخذ مع الله شريكاً، ويلهم! أو لم يسمعوا يقول الله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (١)، وقوله: «لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اللَّهَ يَقَرُّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا»، وإنما طلع من نوره على الجبل كضوء يخرج من سم الخياط، فدكدت الأرض وصيقت الجبال، «وخرَّ موسى صعقاً»، أى: ميتاً، «فَلَمَّا أَفَاقَ» وردَّ عليه روحه «قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ» من قول من زعم أنك ترى، ورجعت إلى معرفتي بك أن الأبصار لا تدركك، «وَأَنَا أَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ» (٢)، وأول المقرين بأنك ترى ولا ترى، وأنت بالمنظر الأعلى» (٣).

٣_ الصفات الخبرية في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

إشاره

هنالك قسم آخر من الصفات أشار إليه بعض علماء الكلام، وهى الصفات الخبرية، وهى الصفات التى أثبتتها القرآن الكريم والروايات الشريفة لله تعالى من قبيل الوجه واليدين، والرضى والغضب، ونحوها، بحسب ما تفيده ظواهر هذه النصوص، وقد جاءت بعض هذه الصفات فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام). ومن الصفات الخبرية التى جاءت فى كلام الإمام الحسين (عليه السلام):

ص: ١٧٩

- ١- الأنعام: آية ١٠٣.
- ٢- الأعراف: آية ١٤٣.
- ٣- الخزاز، على بن محمد، كفاية الأثر: ص ٢٦١.

١_ وجه الله

قال الإمام الحسين (عليه السلام) لأخته زينب (عليها السلام) في ليلة العاشر من المحرم: «واعلمى أن أهل الأرض يموتون، وأهل السماء لا يبقون، وأن كل شيء هالك إلا وجه الله، الذي خلق الخلق بقدرته» (١).

الوجه هو إشاره إلى ذات الشيء؛ وعليه فإن المراد من وجه الله في كلام الإمام (عليه السلام) هو أن ذاته تعالى باقية، أما ما سوى الله تعالى فهو فانٍ، وهو ما ذكره (عليه السلام) بقوله: «وأن كل شيء هالك إلا وجه الله» (٢).

وقد يأتي وجه الله بمعنى الإخلاص له تعالى، كما في قول الإمام الحسين (عليه السلام): «أما من مُغيث يُغيثنا لوجه الله؟ أما من ذابَّ يذبُّ عن حُرْمِ رسول الله؟» (٣)، وبهذا المعنى يُفسر قوله تعالى: «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لِمَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً» (٤)، أى: نطعمكم لله لا لغيره.

٢_ الاستواء على العرش

جاء في دعاء الإمام الحسين (عليه السلام): «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (٥)، وفي تفسير

ص: ١٨٠

١- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٥، ص ١. البحراني، عبد الله، العوالم، الإمام الحسين (عليه السلام): ج ١٧، ص ٢٤٥.
٢- سأل نصراني الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «أخبرني عن وجه الرب تبارك وتعالى؟ فدعا علي (عليه السلام) بنار وخطب فأضرمه، فلما اشتعلت، قال علي (عليه السلام): أين وجه هذه النار؟! قال النصراني: هي وجه من جميع حدودها. قال علي (عليه السلام): هذه النار مُدبَّره مصنوعه لا يُعرف وجهها، وخالقها لا يشبهها، والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثمَّ وجه الله، لا يخفى على ربنا خافية». الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ١٨٢.

٣- ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف: ص ٦١. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم (عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٥٨٠.

٤- الإنسان: آية ٦٩.

٥- القمى، عباس، مفاتيح الجنان: ص ١٣٤.

قول الدراج قال (عليه السلام) إنه يقول: «الرحمن على العرش استوى» (١).

وبناءً على ما تقدّم إثباته في الفصل الأوّل _ من أنّه تعالى موجود مُجرد، بسيط لا مُتناهى _ يتضح أنّ مقصوده (عليه السلام) من العرش ليس ما هو المُتبادر عندنا، من أنّ العرش كهيئته السرير الذى هو وجود مادى محدود.

وهذا ما يُشير إليه صاحب التحقيق فى كلمات القرآن: «العرش: السرير. وعرش البيت: سقفه. والعرش أيضاً شبه بيت من جريد يُجعل فوقه الثمام، والجمع عروش مثل فلوس والعريش مثله، وجمعه عرش... وقد يُطلق العرش على ما ينبسط ويُحيط فى جهه معنويّه، كما فى حسن الحال، ووسع العيش والبهجه، إذا فاق برنامج المعيشه. ومن ذلك النوع: العرش المُنتسب إلى الله تعالى، فإنّه من قبيل سرير الملك، وهو ما يُحيط الخلق ويعلو على كافّه السماوات والأرض، ولازم أن يكون السرير مُناسباً ومُجانساً مع صاحبه، فإن كان المستوى عليه من عالم المادّه فهو مادى، أو من الملكوت فهو ملكوتى، أو من العقول فهو جبروتى، أو من اللاهوت فهو لاهوتى. فعرش الله الذى يستوى عليه: لا- بدّ وأن يكون من عالم اللاهوت، وبلحاظ تفوّقه واعتلائه على جميع الخلق: لازم أن يكون مما وراء عوالم الخلق والسماوات والأرض وما بينهما» (٢).

وعليه؛ فإنّ مقصود الإمام الحسين (عليه السلام) _ فى جوابه لمن سأله عن قول الدراج _ : «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (٣)، هو أنّ الرحمن استولى وهيمن على العرش وسيطر عليه؛ ليدبّر من خلال ذلك أمر الخلق. وهذا ما يُشير إليه قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» (٤)، وقوله

ص: ١٨١

١- قطب الدين الراوندى، سعيد بن هبه الله، الخرائج والجرائح: ج ١، ص ٢٤٨.

٢- المصطفوى، حسن، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم: ج ٨، ص ٨٥.

٣- طه: آيه ٥.

٤- يونس: آيه ٣.

تعالى: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ» (١)، ونحوها من النصوص القرآنية المباركة التي تُصَرِّحُ بأنَّ الاستواء على العرش إنما هو بعد خلق السماوات والأرض، وأنَّ الاستواء عليه إنما هو كناية عن علمه تعالى وتدييره للخلائق ونظم أمورها.

ومما يعضد هذا المعنى ما ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) في تفسير قوله تعالى: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»، قال: «استوى من كلِّ شيءٍ، فليس شيء أقرب إليه من شيء» (٢)، أي: يعلم جميع الأشياء بنحوٍ واحدٍ، ولا يوجد شيء يخفى عليه.

ونظوى هذه الفقرة بالتنبيه على أنَّ مَنْ توهَّم بأنَّ الله تعالى فوق العرش، بمعنى أنَّ الله تعالى محمولاً على العرش، فهو توهَّم باطل؛ وذلك لأنَّ وصف الشيء بأنه محمول هو وصف للمخلوقين، وقد ذكرنا في المباحث المُتقدِّمه قول الإمام الحسين (عليه السلام) الذي يُفيد بأنَّ الله تعالى لا يُوصف بصفات المخلوقات، حيث قال (عليه السلام): «لا يُوصف بشيء من صفات المخلوقين» (٣).

٣_ القرب والبعد

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «فهو قريب غير مُلتصق، وبعيد غير مُتقصر، يوحد ولا يُبغض، معروف بالآيات، موصوف بالعلامات، لا إله إلا هو الكبير المتعال» (٤).

المراد من القرب والبعد في كلام الإمام (عليه السلام) ليس المكاني؛ وذلك لما تقدّم من تنزّهه تعالى عن المكان، وأنَّ المكان من مخلوقات الله تعالى، وهو تعالى مُنزّه عن وصف

ص: ١٨٢

١- الرعد: آية ٢.

٢- الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٣١٥.

٣- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ٢٤٤.

٤- الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٨٠. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ٢٩٧.

المخلوقات؛ وعليه فالمراد من القرب في كلام الإمام (عليه السلام) وكذا ما جاء في قوله تعالى: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (١)، بمعنى العلم والقدره، والإحاطه بكلّ شيءٍ، فلا يعزب عن علمه شيء.

وتوضيح ذلك: إنّ دخول المادّيات بعضها في بعض بحسب قرب الأمكنه والأوضاع، أمّا قرب المجرد المفارق عن المادّه، فهو قربٌ بحسب الحضور العلمي، فهو تعالى داخل حاضر في الأشياء بعلمه بها، وخارج من الأشياء؛ لأنّه مُنزّه عن المادّه والمادّيات، ويتعالى عن مُلابستها ومقارنتها، والاتصاف بصفتها، لكن هذا الخروج ليس كخروج شيء من شيء بالبعد المكاني، أو المحلّ أو التحدد بحدود مُتفاوته ومُختلفه، تستوجب خروج شيء من شيء مع المشاركة له في ماهيته الإمكانية، بل هو تعالى مُنزّه عن الماهية الإمكانية.

فهو تعالى دانٍ في علوه وعالٍ في دنوّه، بمعنى أنّه في الحال الذي يكون فيه تعالى حاضراً مع الموجوات العالیه، له إشراف على الموجودات الدانيه وله إحاطه بها.

يقول تعالى واصفاً قربه من الإنسان: بأنّه أقرب إلى المُحتَضِرِ _ المُستلقى على فراش المرض المُؤدى بالإنسان إلى الموت _ من الحاضرين إلى جواره، غير أنّهم لا يرونه، يقول تعالى: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (٢). فهو تعالى أقرب إلى الإنسان من نفسه، وقد يحول بين الإنسان ونفسه: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (٣)، ويكون أقرب إلى الإنسان من نفسه، وبإمكانه تعالى أن ينقض ما همّ به الإنسان وعزم عليه، فهو يعلم ما يجول في خواطرنّا أكثر مما نعلم، بل وقبل أن نعلم، فعلمه تعالى سابق على

ص: ١٨٣

١- ق: آيه ١٦.

٢- ق: آيه ١٦.

٣- الأنفال: آيه ٢٤.

٤_ الرضا والغضب

قال الإمام الحسين (عليه السلام) _ لَمَّا عزم على الخروج إلى العراق _ : «لا- محيص عن يوم خُطِّ بالقلم، رضى الله رضانا أهل البيت»(٢). وقال (عليه السلام) مُخاطباً الأعداء فى يوم عاشوراء: «اشتدَّ غضب الله على اليهود حين قالوا: عُزير ابن الله، واشتدَّ غضب الله على النصارى حين قالوا: المسيح ابن الله، واشتدَّ غضب الله على المجوس حين عبدوا النار من دون الله، واشتدَّ غضب الله على قوم قتلوا نبيهم، واشتدَّ غضب الله على هذه العصابة الذين يريدون قتل ابن نبيهم»(٣).

لا- يخفى أن نسبة الرضى والغضب إلى البارى تعالى ليس بالمعنى المتعارف عندنا، الذى يتضمّن معنى التغيير والانفعال؛ لأنّ الموجود إذا دخله الرضى أو الغضب فهذا يعنى أنّه تغير من حال إلى حال آخر، والتغير من صفات المخلوقين التى لا يتصف بها

ص: ١٨٤

١- هذا أحد الأدلّة التى استدلت بها أمير المؤمنين (عليه السلام) على وجود الله تعالى، حيث قال: «عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم، وحلّ العقود، ونقض الهمم». ابن أبى الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغه: ج ١٩، ص ٨٤. بمعنى أنّى عرفت الله بما يطرأ على الروح من تغير وتبدل؛ حيث رأيت الإنسان يُصمم على شىء، ثمّ يندم عليه، ويعزم على شىء، ثمّ ينشئ عنه، ويؤمن بشىء، ثمّ يتراجع عنه، والسبب هو أنّ هذه الوقائع النفسية ليست قائمه بنفسها، كما أنّها ليست قائمه بالإنسان نفسه؛ لأنّها إذا كانت قائمه بنفسها فلماذا تتغير، ولماذا تكون إيجابيه تارة وسلبيه أخرى، وتكون موجوده طوراً ومعدومه طوراً آخر؟ وما هذا إلّا لكون العزم بيد الله تعالى.

٢- ابن طاووس، على بن موسى، اللهوف: ص ٢٦. الإربلى، على بن أبى الفتح، كشف الغمّه: ج ٢، ص ٢٩. المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٦٦. لجنه الحديث فى معهد باقر العلوم (عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٣٩٧.

٣- ابن طاووس، على بن موسى، اللهوف: ص ٣٨. لجنه الحديث فى معهد باقر العلوم (عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٥١٨.

الحقّ تعالى كما تقدّم؛ وعليه فإنّ إطلاق (١).

الرضا والغضب عليه تعالى من باب المجاز والكنايه عن ثوابه وعقابه، فإذا تعلق رضا الله تعالى وغضبه بالمُكَلَّف، فالمراد منه هو ثواب الله تعالى وعقابه، أمّا إذا تعلق الرضى والغضب بأفعال المُكَلَّف فهو يعنى الأمر والنهى، فحينما نقول: إنّ الله يرضى بالإحسان والطاعة والعدل. فهذا يعنى أنّ الله يأمر بها، أمّا حينما نقول: الله يغضب من المعصيه والذنب. فهذا يعنى أنّ الله تعالى ينهى عنهما (٢).

وهذا المعنى يُشير إليه الإمام الصادق (عليه السّلام) فى جوابه لذلك السائل الذى سأله عن أنّ الله عزّو جلّ هل له رضا وسخط؟ فقال (عليه السّلام): «نعم، وليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين، ولكن غضب الله عقابه، ورضاه ثوابه» (٣).

ص: ١٨٥

١- عن الإمام الصادق (عليه السّلام): «لأنّه إذا دخله الضجر والغضب دخله التغيير، وإذا دخله التغيير لم يؤمن عليه الإباده، ولو كان ذلك كذلك لم يعرف المُكُون، من المُكُون، ولا- القادر من المقذور، ولا الخالق من المخلوق، تعالى الله عن هذا القول علواً كبيراً». الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ١٦٩. وعن الإمام الباقر (عليه السّلام) فى جوابه عن غضب الله تعالى، قال: «مَنْ زعم أنّ الله عزو جلّ زال من شىء إلى شىء فقد وصفه صفه مخلوق، إنّ الله عزو جلّ لا يستفزه شىء ولا يغيّره». الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ١٦٨.

٢- أنظر: الكراجكى، محمد بن على، كنز الفوائد: ج ١، ص ٨٤.

٣- الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ١٧٠.

الفصل الرابع: التوحيد الأفعالي في النصّ الحسيني

إشاره

المبحث الأول: في تعريف التوحيد الأفعالي

المبحث الثاني: كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام) حول التوحيد الأفعالي

المبحث الثالث: فروع التوحيد الأفعالي في كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام)

ص: ١٨٧

المبحث الأول: في تعريف التوحيد الأفعالي

المراد من التوحيد الأفعالي، هو أنّ كلّ ما يقع في العالم من العلل والمعلولات، والأسباب والمسببات، يقع بإرادة الله تعالى، في حدوثة وبقائه وتأثيره، فكلّ شيء قائم به، وهو القيوم المطلق، ولا حول ولا قوة ولا تأثير إلّا به وبإذنه (١).

فكلّ فعلٍ في الوجود سواء كان فعلاً طبيعياً أم اختيارياً، وسواء صدر من موجود مُجرد أم من موجود مادّي، إلّا ويقع بإرادته تعالى في حدوثة وبقائه، وهذا هو معنى أنّ لا مؤثر في الوجود إلّا الله تعالى.

ص: ١٨٩

١- أنظر: الخرازي، محسن، بدايه المعارف الإلهية: ج ١، ص ٥٣.

عند إجراء مسح لكلمات الإمام الحسين (عليه السلام) في المقام نجد أنّها على صنفين:

الصنف الأوّل: كلماته (عليه السلام) التي تُفيد التوحيد الأفعالي، وأنّ نظام الخلق منسوب إلى الله تعالى من دون واسطه، ومن كلماته (عليه السلام) في هذا المجال:

١_ كلماته (عليه السلام) التي تدلُّ على التوحيد الذاتي أو الصفاتي، وأنّ جميع الأشياء قائمه به تعالى، ولازم هذه الكلمات هو التوحيد الأفعالي، من قبيل قوله (عليه السلام): «سُبْحَانَ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْحَقِّ، الْأَحَدِ الصَّمَدِ، الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (١). فهذه المقوله تتحدث عن كونه تعالى مُنَزَّه لا يحتاج إلى أيّ شيء. وقوله (عليه السلام): «لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك»، يتحدّث عن كونه تعالى لا معبود سواه، وأنّه غير مُحتاج إلى غيره.

٢_ كلماته (عليه السلام) التي تُفيد بأنّه تعالى الملك المُطلق والفعال لما يشاء، وله القدره والمشيئه المُطلقه، من قبيل قوله (عليه السلام) في دعاء عرفه: «ولم يكن له شريك في الملك فيضادّه فيما ابتدع، ولا وليّ من الدّل فيُرفده فيما صنع، سُبْحَانَ سُبْحَانِهِ سُبْحَانَهُ: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» وَتَفَطَّرَتَا». وقوله (عليه السلام): «الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع». وقوله (عليه السلام): «فلا- كافي لنا سواك، ولا- ربّ لنا غيرك»، وقوله (عليه السلام): «ورزقتني من أنواع المعاشِ وصنوف الرّياشِ»، وقوله (عليه السلام): «يا مَنْ دعوته مريضاً فشفاني، وعُرياناً فكساني، وجائعاً فأطعمني، وعطشاناً فأرواني، وذليلاً فأعزّني، وجاهلاً فعزّني، ووحيداً فكثرتني،

ص: ١٩١

١- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ٢١٨، مقطع من دعاء عرفه.

وغائباً فردني، ومُقلاً فأغناني، ومُنْتَصِراً فنصرني، وغتياً فلم يسلبني، وأمسكت عن جميع ذلك فابتدأتني»، وقوله (عليه السلام): «يا مَنْ أخرج يُونس من بطنِ الحوت، يا مَنْ فلق البحر لبنى إسرائيل فأنجاهم، وجعل فرعون وجنوده من المُغرقين». وقوله (عليه السلام): «وأنت الَّذي هديتهم حيث استبانت لهم المعالم» (١). فهذه الكلمات واضحة في التوحيد الأفعالي، وأنه لا مؤثر في الوجود إلا الله.

ولا- يخفى أن النصوص الحسينية تلتقى مع نصوص قرآنية كثيرة في إثبات المدلول ذاته، من قبيل قوله سبحانه: «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (٢). وقوله سبحانه: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (٣). وقوله سبحانه: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ» (٤).

الصنف الثاني: كلماته (عليه السلام) التي تُفيد أن العوامل الطبيعية لها أنحاء مُتعدده من التأثير، ومن هذه الكلمات:

١- الكلمات التي تدلُّ على وجود صانع وخالق غير الله تعالى، كقوله (عليه السلام) في دعاء عرفه: «ولا كصنعه صُنع صانع»، فوصف صنعه بأنه لا- نظير له يدلُّ على وجود صانعين وخالقين غيره، لكنهم لا- يشابهونه تعالى في صنعه، نظير قوله تعالى: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (٥).

٢- الكلمات التي تُشير إلى استناد أفعال المخلوقات إلى نفسها، من قبيل قوله (عليه السلام) في دعاء عرفه: «يا إلهي، أغنني بتدبيرك عن تدبيرى، وباختيارك عن اختياري». وقوله (عليه السلام):

ص: ١٩٢

١- المصدر السابق: ص ٢٢٦، مقطع من دعاء عرفه.

٢- الرعد: آية ١٦.

٣- الأنعام: آية ١٠٢.

٤- البقرة: آية ٢٣١.

٥- المؤمنون: آية ١٤.

«إلى مَن تكلنى إلى القريبِ يقطعنى، أم إلى البعيد يتجهمنى، أم إلى المُستضعفين لى، وأنت ربى ومليك أمرى». وقوله (عليه السلام): «أنا _ يا إلهى _ المُعترف بِذنوبى فاغفرها لى، أنا الذى أخطأت، أنا الذى أغفلت، أنا الذى جهلت، أنا الذى هممت، أنا الذى سهوت، أنا الذى اعتمدت، أنا الذى تعمّدت، أنا الذى وعدت، أنا الذى أخلفت، أنا الذى نكثت، أنا الذى أقررت». وقوله (عليه السلام): «لا إله إلا أنت سُبْحانَكَ إِنّى كنت من المُسبحين». وهذه الكلمات تلتقى مع النصوص القرآنيه التى تسند التأثير إلى الأسباب الطبيعیه، كقوله سُبْحانَه: «اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتَنفِثُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خَلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ» (١). وقوله سُبْحانَه: « وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ » (٢).

فهذه النصوص القرآنيه والنصوص الحسيّيه تُشير بوضوح وصراحه إلى تأثير الأسباب الطبيعیه، وتُبين تأثير الرياح والماء فى حركة الطبيعه، كما أنّ هناك آيات أخرى تنسب الآثار إلى فواعل طبيعیه أخرى فى نظام الوجود وفى إطار حركة المادّه، مثل: الكواكب والنجوم، والجبال والبحار، وغير ذلك.

على أنّ المس_أله لا تقتصر على الفواعل والأس_باب الطبيعیه فقط، بل تنسب النصوص القرآنيه بصراحه آثاراً مُتعدده إلى أفعال الموجودات الاختياريه وبقية الموجودات كالملائكه، كما يقول سُبْحانَه: «فَاتْلُوهُمْ يُعَدِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمُ» (٣). وعن الملائكه يقول: « حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا » (٤). ونحوها من النصوص القرآنيه.

ص: ١٩٣

١- الروم: آيه ٤٨.

٢- البقره: آيه ٢٢.

٣- الأنفال: آيه ٣٤.

٤- الأنعام: آيه ٦١.

وعليه؛ فكيف الجمع بين صنف من النصوص القرآنيّة والحسيّتيّة التي تحصر الخلق والتأثير بالله تعالى، وبين الصنف الآخر من النصوص التي تتحدث بصراحه عن تأثير الفواعل الطبيعيّة والاختياريّة؟ وهذا ما يتضح في البحث الآتي.

الجمع بين كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

إشاره

ذكرنا آنفاً أنّ كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) بصنفيها _ أي: الكلمات التي تحصر التأثير بالله تعالى، والصنف الآخر الذي يتحدّث عن تأثير الفواعل الطبيعيّة الأخرى _ لها نظائر في القرآن الكريم؛ وقد برزت لذلك عدّه وجوه ونظريات في حلّ ما يتوهم من التنافي بين النصوص القرآنيّة، ونحن لا نريد الخوض في تفصيل هذه النظريات بقدر بيان النظريّة الحقّه، لكن لا بأس بإعطاء لمحه مُختصره عن تلك النظريات التي تبناها بعض أعلام المسلمين:

النظريه الأولى: للأشاعره

حيث ذهبوا إلى أنّ الله تعالى هو الفاعل لكلّ شيء بلا واسطه، وقد انطلق الأشاعره في نظريتهم هذه من تحكيم بعض النصوص القرآنيّة، كقوله تعالى: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (١)، ونحوها مما يشار كها في المضمون، فالله فاعل لكلّ موجود ولآثاره وأفعاله بلا واسطه، ولا توجد أدنى مدخلية لشيء غير الله تعالى، فيقولون بعدم وجود علاقه بين النار والإحراق، أو بين شرب الماء والارتواء، أو بين الأكل والشبع، فالماء ليس هو الذي يُروى الإنسان، وليس الماء علّه للإرواء، والنار ليست علّه للإحراق، بل جرت عادة الله على أن يسدّ ظمأ الإنسان بعد شرب الماء (٢).

ص: ١٩٤

١- الزمر: آيه ٦٢.

٢- أنظر: بدوي، عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين: ج ١، ص ١٥٥. التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح المقاصد: ج ٢، ص ١٢٥.

ونحن لا نُريد الخوض في مناقشه الأشاعره، لكن نُشير إلى أن أهم ما يرد عليهم أنه يلزم أن يكون الإنسان مجبوراً، وبذلك يبطل الثواب والعقاب، مضافاً إلى أن قول الأشاعره بتعطيل نظام السبب والعلية يتساوق مع تقويض منظومه الفكر الإسلامى عقيداً وفروعاً؛ لأن السبب هي محور التفكير العقلى، ومع إلغاء وإنكار العلقه بين الدليل والمدلول، وإنكار قانون العلية والمعلوليه العام لا- يثبت أى مدعى، بما فى ذلك ما يدعيه الأشاعره أنفسهم، وعلية يؤدى بهم إلى إغلاق الطريق لإثبات الصانع (جلّ وعلا) وإثبات النبوه والكتاب، ولا- تصل منظومه الفكر إلى إثبات توحيد الخالق، بعد أن أغلق الطريق لإثبات الله والنبوه والكتاب، فادعاء الأشاعره هنا وإن التقى مع مدلول بعض الآيات، إلما أنها تتعارض مع مدلول طائفه أخرى تتحدث عن الوسائط ونظام السبب، وأن لهذه الوسائط والأسباب تأثيراً ملحوظاً لا يمكن إنكاره وجدائياً ولا حسياً.

النظريه الثانيه: للمعتزله

وهذه النظريه على عكس نظريه الأشاعره، فقد لاحظ اعلام المعتزله أن ظواهر الآيات القرآنيه تلتقى مع الفطره والوجدان فى وجود قانون السبب، وأن لكل شىء سبباً، ومما يؤكد ذلك هو التجربه الحسيه التى تثبت حاكميه هذا القانون فى نظام الوجود. ومن هنا؛ انتهى المعتزله إلى نظريه مغايره للقراءه الأشعريه، حيث تصور المعتزله أن إثبات الفاعليه لله سبحانه معناه نفي فاعليه الأسباب الطبيعيه، ولما كانت فاعليه الأسباب الطبيعيه أمر وجدانى تجريبى ثابت فقد لجأوا إلى نفي فاعليه الله.

وعلى هذا الأساس؛ اختار المعتزله الإيمان بفاعليه الأسباب الطبيعيه وإنكار الفاعليه الإلهيه، وذلك من خلال الإيمان بأن الأسباب الطبيعيه تحتاج إلى الله فى حدوثها فقط، أما فى بقائها وإيجادها للأشياء فهى مُستغنيه عنه سبحانه.

والذى دفعهم للقول بذلك هو تصحيح مسأله الثواب والعقاب، حيث ذكروا أنه لو كان فاعل الفعل هو الله تعالى كما يقول الأشاعره، لبطل الثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والجنه والنار، ومعنى ذلك بطلان الرسل والشرائع السماويه. ولأجل تصحيح الثواب والعقاب لا بد أن يكون العبد مُستقلاً فى فعله. مضافاً إلى أنه لو كان الله تعالى هو فاعل الأفعال جميعاً _ وبعض أفعال الإنسان من الظلم والشر _ يلزم أن ننسب الظلم إليه تعالى وهو مُحال؛ لأنه تعالى مُنزّه عن كل ظلم وجور. وعليه لا بد؛ أن يكون العبد مُستقلاً بفعله عن الله (1).

وأبرز ما يرد عليهم أن كل مخلوق مُحتاج إلى الله تعالى حدوداً وبقاءً، وليس فى الحدوث فقط، وسيأتى توضيحه عند بيان نظريته الشيعه الإماميه.

النظريه الثالثه: نظريه الشيعه الإماميه

وحاصل هذه النظرية: أن الفاعل الحقيقى هو الله تعالى، لكنه أعطى القوه والقدره لمخلوقاته، فهو الذى أعطى السببىه للنار كما أعطى لها الوجود، فهى تؤثر بإذن وتقدير منه سبحانه، وأن يدي هى التى تحمل الكتاب، لكن بواسطه القوه التى أفاضها البارى تعالى، ويمكن أن نقول: إن هذه التفاحه حلوه، لكن لا نقول هى التى أوجدت حلاوتها بنفسها، بل الله تعالى أودع فيها الحلاوه، وأن الماء يُروى الظمأ، لكن لا نقول: إن الماء هو الذى أوجد هذه الخاصيه لنفسه، بل الله تعالى هو الذى أوجد فيه خاصيه الإرواء.

وبهذا البيان يرتفع التنافى بين الصنفين من كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)؛ الصنف

ص: ١٩٦

١- أنظر: الجرجانى، على بن محمد، شرح المواقف: ج ٨، ص ١٥٤.

الدالّ على حصر الخالقِته والفاعليّته بالله تعالى، والصنف الدالّ على صحه تأثير المخلوقات بعضها فى بعض، ووجه الجمع هو أنّ الله تعالى هو المؤثر الحقيقى، ولا مؤثر سواه، لكن أعطى المخلوقات قدره على التأثير أيضاً، وتأثير المخلوقات إنّما هو بإذن الله تعالى، وهذا هو قانون العليّه العام الجارى فى النظام الكونى.

والحاصل: إنّ الله تعالى هو المؤثر فى جميع الأفعال ولا مؤثر سواه، وهذا ما تؤكّده أدعيه أهل البيت (عليهم السّلام)، لا سيّما أدعيه الإمام الحسين (عليه السّلام) كدعاء عرفه، حيث يؤكّد أنّ الأفعال تُنسب إلى البارى تعالى، ومن الواضح أنّ هذا التأكيد فى الأدعيه على نسبه الأفعال إلى الله تعالى يُركّز حاله التوحيد الحقيقى، ويبعد الإنسان عن الشرك، الذى كثيراً ما يُبتلى به، وخصوصاً فى الجانب العملى حينما يتعامل مع الأمور وكأنّها عائدته إلى المخلوقات، لكن هذه الأدعيه تتبّه الإنسان إلى أنّ المؤثر الحقيقى هو الله تعالى، وأنّ أىّ شىء إذا كان فيه تأثير، فإنّ تأثيره بقوه الله ومشئته، وهو الذى يوجد هذه القدره فى التأثير فى الأشياء؛ ولذلك ورد أنّ الدعاء يرُدّ القضاء ولو كان مُبرماً، ومعنى ذلك أن يرده وفقاً للأسباب الطبيعیه والسنن الكونيه الحاكمه فى هذا الكون، فإذا دعا العبد وكان صادقاً فى دعائه، ويقول: يا إلهى، ارزقنى أو اشفنى... معناه: ياربّ ويا إلهى، أنت الذى جعلت هذه العلل والأسباب مؤثره، وأنت الذى أعطيتها القدره على التغيير والفعل والتبديل، وأنا ألجأ إليك فى دعائى، فالدعاء مُتفرّع عن التوحيد الأفعالى، وهذه الأدعيه والمناجات الشريفه عن أهل البيت (عليهم السّلام) التى جاءت لمختلف حالات الإنسان النفسيه، ولمختلف الأمكنه والأزمنه، كلّها تُركّز على معنى التوحيد

الأفعالي، بمعنى أنّ جميع الأفاعيل منسوبة إلى الله تعالى، نعم تُنسب إلى المخلوقات؛ لأنّ المخلوقات واقعه في طول سلسله فاعليته الله تعالى (١).

إذا؛ خلاصه هذه النظرية هو أنّ الفعل يُنسب في آن واحد إلى الله تعالى ويُنسب إلى فاعله المباشر أيضاً، فالإرواء من الظماً كما يُنسب إلى الله تعالى كذلك يُنسب إلى الماء، لكن هذه النسبه بنحو الطوليه لا بنحو العرضيه، فيكون الله تعالى فاعلاً بعيداً، والماء هو الفاعل القريب.

ولذا قال الإمام الحسين (عليه السلام): «ولكنّه المالك لما ملّكهم، والقادر لما عليه أقدروهم» (٢)، حيث يُصرّح الإمام الحسين (عليه السلام) بأنّ الأسباب المؤثره في العالم، إنّما الله تعالى هو الذى ملّكها وأقدرها، وهذا من عطائه ومنه؛ ولذا يقول تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هُوْلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا» (٣).

ومن هذا المنطلق نفهم قوله تعالى: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (٤)، بمعنى أنّ الأشياء في هذا العالم بينها رابطه ضروريه قائمه على أساس العلية والمعلوليه، لكن هذه الأشياء الطبيعيه لا تعمل على نحو الاستقلال، بل الله تعالى هو الذى أوجد فيها القدره على التأثير، وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي بقوله: «بيّن القرآن الشريف على ما يُفهم من ظواهره، قوانين عامه كثيره... لكنّها جميعاً قوانين كليّه ضروريّه، إلّا أنّها ضروريّه لا فى أنفسها وبقضاء من ذواتها، بل بما أفاده الله سبحانه عليها من الضروره واللزوم. وإذا

ص: ١٩٨

-
- ١- أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٧، ص ٢٩٨.
 - ٢- الصدوق، محمد على، عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ج ٢، ص ١٤٨. لجنة الحديث فى معهد باقر العلوم (عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٦٥١.
 - ٣- الإسراء: آيه ٢.
 - ٤- الإنسان: آيه ٣٠.

كانت هذه الحكومه العقلية القطعية من جهته تعالى وبأمره وإرادته، فمن البين أن فعله تعالى لا يجبره تعالى على مؤدى نفسه، ولا يغلبه فى ذاته، فهو سبحانه القاهر الغالب... وبعبارة أخرى: ما فى الأشياء من اقتضاء وحكم إنما هو أثر التمليك الذى ملكه الله إياها، ولا معنى لأن يملك شىء بالملك الذى ملكه الله بعينه منه تعالى شيئاً، فهو تعالى مالك على الإطلاق»(١).

هكذا تبين مدرس أهله البيت (عليهم السلام) رأياً فى الفواعل الطبيعية يُفيد أن هناك طوليه فى الفاعليه، وهذا ما يقتضيه الجمع بين الآيات، فالله سبحانه أوجد بعض الأفعال مباشرة بلا واسطه، وبعضاً مع الواسطه، بالمعنى الذى يُفيد أن لهذه الواسطه أثراً فى إيجاد الفعل، لكن بإقدار الله، وهذا الإقدار لا يستقل بالأثر، بل هو مُحتاج إلى الله سبحانه حدوثاً وبقاءً. فالله سبحانه لا يمنح القدره للسبب الطبيعى ثم ينزل، بل تتسم علاقته بالدوام؛ لأن ذلك السبب قائم به حدوثاً وبقاءً.

والنتيجه المُتخصّصه من الصنفين المُتقدمين من كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، تنتهى إلى أن مدلول الصنف الأول من كلماته (عليه السلام) التى نسبت خلق كل شىء إلى الله، يُفيد بأن الله تعالى هو المؤثر بنحو الاستقلال، وأما الصنف الثانى من الكلمات، فيُفيد بأن كل فعل يصدر من فاعله الطبيعى، ولكنه بإذن الله تعالى، أى: إذنه التكويني، وليس الإذن التشريعى، وهذا هو مقتضى التوحيد الأفعالى الذى تذهب إليه الإماميه، وهذا فيما يخص الفواعل الطبيعية غير الاختيارية، كفعل النار والماء ونحو ذلك. أما بالنسبه للأفعال الاختيارية فقد ذهب الشيعة الإماميه إلى نظريه الأمر بين الأمرين مقابل نظريه الجبر.

ص: ١٩٩

ومما ينبغي الالتفات إليه هو أنّ نظريّة الأمر بين الأمرين محكومته أيضاً بقانون العلّة والمعلول والأسباب والمسببات، وهو قانون عامّ يشمل كلّ سبب من الأسباب في هذا العالم، سواء أكانت طبيعيّة أم اختياريّة، كما سيتضح.

ص: ٢٠٠

المبحث الثالث: فروع التوحيد الأفعالي في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

إشاره

يتفرع التوحيد الأفعالي إلى عدد من الفروع، منها:

الفرع الأول: التوحيد في الربوبية

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السلام) في دعاء عرفه: «فلا كافي لنا سواك، ولا رب لنا غيرك»^(١). وفي فقره أخرى من الدعاء ذاته قال (عليه السلام): «وأشهد بالربوبية لك مُقَرَّراً بأنك ربّي». وفي فقره ثالثة: «أنت ربّي ومليك أمرى».

الربُّ في اللغة والاصطلاح

إشاره

كلمه الربُّ في الأصل: هي التربيّه، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام، يقال: ربّه وربّاه وربّيته. فالربُّ مصدر مُستعار للفاعل، ولا يُقال: الربُّ مُطلقاً إلّا لله تعالى المُتَكفّل بمصلحه الموجودات، نحو قوله: «بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ عَفُورٌ»^(٢). أمّا إذا أُضيفت كلمه الربُّ، فحينئذٍ يمكن أن تُستعمل في الباري تعالى وفي غيره، فيقال: «رَبُّ الْعَالَمِينَ»^(٣) و«رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ»^(٤)، ويقال: ربُّ الدار، وربُّ الفرس، ونحو ذلك^(٥).

ص: ٢٠١

١- ابن طاووس، على بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٨٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٤.

٢- سبأ: آيه ١٥.

٣- الصافات: آيه ١٨١.

٤- الشعراء: آيه ٢٦.

٥- أنظر: الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص ٣٣٦.

فالربوبية ترجع إلى التدبير والتربيته، ومعنى التدبير: هو الإتيان بالشيء عقيب الشيء، ويُراد به ترتيب الأشياء المتعدده المُختلفه ونظمها، بوضع كل شيء في موضعه الخاص به؛ لأجل حصول الغرض والفائده، ويقال: دبر أمر البيت، بمعنى نظم أموره والتصرفات العائده إليه، بحيث أدى إلى صلاح شأنه وتمتع أهله بالمطلوب من فوائده، فتدبير العالم بمعنى نظم أجزائه نظاماً جيداً مُتقناً بحيث يتوجه كل شيء إلى غايته المقصوده منه، وهي آخر ما يمكنه من الكمال الخاص به، وتدبير الكل هو إجراء النظام العام العالمي بحيث يتوجه إلى غايته الكليه، وهي الرجوع إلى الله وظهور الآخرة بعد الدنيا(١).

وهذا المعنى استعمل في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) بشكل كبير، لا سيما في دعاء عرفه، حيث يُشير (عليه السلام) إلى كيفية تدبير الله تعالى، وأنه تعالى يرضى الإنسان ويُدبر أمره، ابتداءً من خلقه من تراب وما يلحقه من مراحل النشوء كمرحلة السكن في الأصلاب، ومن ثمّ الولوج في الرحم، إلى كيفية تهيئه الرحم بشكل يتلائم مع تلك المرحلة، ثمّ مرحلة الخروج من الرحم، وإيجاد ما يناسبها من أجواء، وما يتبعها من مراحل أخرى، وكلّ هذه العناية والرعايه هي نوع من التدبير، وهو معنى الربوبية، كما هو واضح لمن تأمل في دعائه الشريف (عليه السلام): «اللهم، إني أُرغب إليك وأشهد بالربوبية لك مُقراً بأنك ربّي، وأنّ إليك مردى، ابتدأتني بنعمتك قبل أن أكون شيئاً مذكوراً، وخلقنتني من التراب، ثمّ أسكنتني الأصلاب... ثمّ أسكنتني في ظلمات ثلاث، بين لحم وجلد ودم، لم تُشهدني خلقى، ولم تجعل إليّ شيئاً من أمرى، ثمّ أخرجتني إلى الدُّنيا تاماً سويّاً، وحفظتني في المهد طفلاً صبيّاً، ورزقتني من الغذاء لبناً مريّاً [طريّاً]، وعطفت عليّ قلوب الحواضن»(٢).

ص: ٢٠٢

١- أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ١١، ص ٢٨٩.

٢- ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢١٦.

وتنقسم الربوبيّة إلى قسمين:

الأول: الربوبيّة التكوينيّة

وهي مُختصّة بنظام العالم التكويني من جهة تدبيره وتربيته، كما يقول الإمام الحسين (عليه السّلام) في دعاء عرفه: «فلا كافي سواك، ولا ربّ لنا غيرك».

الثاني: الربوبيّة التشريعيّة

وتختصّ بالموجودات التي لها القدره على الاختيار، وهي تشمل مسائل مُتعدده من قبيل إرسال الأنبياء، وإنزال الكتب السماويّة وبيان الوظائف والتكاليف وتقنين الأحكام والقوانين؛ كل ذلك لأجل هدايتهم إلى الطريق الحقّ، كما يُشير إلى ذلك الإمام الحسين (عليه السّلام) في دعاء عرفه بقوله: «يا مولاي... أنت الذي هديت».

والأدلة التي تُساق على التوحيد في الربوبيّة التكوينيّة تُثبت كذلك التوحيد في الربوبيّة التشريعيّة أيضاً؛ لأنّ التشريع والتقنين هو نوع من التدبير؛ إذ إنّ الشريعة تدبّر أمر الإنسان والمجتمع البشري، والتشريع هو نوع من الحكومه والولاية على الأموال والنفوس، وبما أنّ التدبير والحكومه مُنحصرة بالله تعالى، فكذلك لا يوجد من له حقّ التشريع والتقنين إلّا الله تعالى.

الأدلة على التوحيد في الربوبيّة في كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام)

قال: «سُبْحَانَهُ سُبْحَانَهُ سُبْحَانَهُ: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (١) وتَفَطَّرَتَا» (٢). والمراد من الآلهة في الآيه المزبوره هم الأرباب المُتفَرِّقون، ويُستفاد ذلك من ضمّها إلى

ص: ٢٠٣

١- الأنبياء: آيه ٢٢.

٢- ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢١٦.

قوله سبحانه: «أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (١).

وهذا دليل عقلي، حاصله: لو فرض وجود آلهه متعدده لتدبير العالم، فلا بد أن المختلفين ذاتاً مُتباينين حقيقةً، وتباين حقائقهم يقتضى تباين تدبيرهم، فتتفاسد التدبيرات وتفسد السماوات والأرض.

ولإيضاح هذا الدليل نقول: إن تصور تعدد الرب المُدبّر للكون على وجهين:

الوجه الأول: إن كل واحدٍ من الآلهه المُدبّره، يُدبّر العالم بحسب ما يُريد من دون أن تنازعه الآلهه الأخرى. ومن الواضح أن هذا الفرض باطل؛ وذلك لأن تعدد الآلهه المُدبّره يستلزم فساد العالم؛ لأنّ تصرف كل إلهٍ بالعالم لا بد أن يكون بشكل مُنسجم ومُتسانخ معه، وذلك لما ثبت في محله عقلاً ونقلاً أن كلاً يعمل على شاكلته (٢)، فلو كان الآلهه متعددين، فسيتصرف كل إلهٍ على شاكلته، والنتيجة أن كل جزءٍ من العالم يرتبط بإله، فهذا الجزء يرتبط بإله وذاك بإله وهكذا. وحينئذ لا يترابط أجزاء العالم على نسيج نظام واحد، ولا يسوده النظام الكلى العام، وهذا معناه فساد السماوات والأرض، حيث يأخذ كل إلهٍ بجزءه، وهذا ما يُشير إليه الطباطبائي في ذيل قوله تعالى: «إِذَا لَدَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ» (٣)، حيث يقول: «حجه على نفى التعدد بيان محذوره؛ إذ لا- يتصور تعدد الآلهه إلّا بينوتتها بوجه من الوجوه، بحيث لا تتخذ في معنى ألوهيتها وربوبيتها، ومعنى ربوبيته الإله في شطر من الكون، ونوع من أنواعه تفويض التدبير فيه إليه، بحيث يستقل في أمره من غير أن يحتاج فيه إلى شىء غير نفسه حتّى إلى من فوض إليه الأمر. ومن البين

ص: ٢٠٤

١- يوسف: آيه ٣٩.

٢- كما في قوله تعالى: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ». الإسراء: آيه ٥٤.

٣- المؤمنون: آيه ٩١.

أيضاً أنّ المتباينين لا يترشح منهما إلّا أمران متباينان. ولازم ذلك أن يستقلّ كلّ من الآلهة بما يرجع إليه من نوع التدبير، وتنقطع رابطة الاتحاد والاتصال بين أنواع التدابير الجارية في العالم، كالنظام الجارى في العالم الإنسانى عن الأنظمة الجارية في أنواع الحيوان والنبات، والبرّ والبحر، والسهل والجبل، والأرض والسماء، وغيرها، وكلّ منها عن كلّ منها، وفيه فساد السماوات والأرض، وما فيهنّ» (١). إذن يستحيل تعدد الأرباب؛ لأنّه يستلزم فساد النظام الكونى الذى نشاهده ونلمس انسجام وترابط أجزائه بوضوح، فهناك تلازم بين تعدد الآلهة وبين فساد العالم.

الوجه الثانى: أن يكون أحد الآلهة حاكماً أعلى على الآلهة الأخرى، فيؤخّذ أعمالهم وينسقها ويلائم بينهما. وهذا الوجه باطل أيضاً؛ لأنّهُ يكون الإله الحاكم هو المُدبّر، دون بقيته الآلهة؛ لأنّ الاستعلاء على الآلهة يستلزم أن تكون الآلهة الأخرى مغلوبه مُحتاجةً محدودةً، وكلّ ذلك من لوازم الموجودات الإمكانية، وينتج أنّ الإله واحد لا مُتعدد، وهو خلف الفرض من تعدد الآلهة.

والحاصل مما أشار إليه الإمام الحسين (عليه السلام): هو أنّ تعدد الآلهة والأرباب يستلزم فساد النظام الكونى الواحد، الذى يبسط بأواصره الارتباطية بين أجزاء الكون المُترابط، كما يُشير إليه القرآن الكريم بقوله تعالى: «صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» (٢). فهذا الكون ممتلئ الدلالة على أنّ النظام الموجود هو النظام الأتقن الذى لا ينفذ إليه فساد ولا اضطراب، وهنالكَ الكثير من النصوص القرآنية التى تشهد لهذه الحقيقة، والتى لا يسع المقام لذكرها، كقوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ

ص: ٢٠٥

١- الطباطبائى، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ١٥، ص ٦٢.

٢- النمل: آية ٨٨.

مِنْ تَفَاوُتِ فَارِجِ الْبَصْرِ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ* «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ»

(١). فهاتان الآيتان تُشيران بوضوح إلى أنَّ النظام الجارى فى هذا العالم هو نظام واحد متّصل الأجزاء مرتبط الأبعاض.

إشكال: الوجدان يشهد بوجود الفساد فى العالم

حاصل هذا الإشكال هو أنَّ العمده والأساس الذى ارتكز عليه الاستدلال على التوحيد فى الربوبيه، هو المُقدّمه التى تُفيد بأنّه لو تعدد الأرباب للزم الفساد للنظام الكونى، مع أنّه قد ثبت فى محلّه أنّ النظام الكونى نظام مُنسجم ومُترابط وليس فاسداً.

إلّا أنّ هذه المُقدّمه يمكن التأمل فيها؛ وذلك لما نلمسه بالوجدان من وجود الفساد فى هذا العالم، وبنحو لا يمكن لأى عاقل أن ينكره؛ وذلك لما نشاهده من تراحم الأسباب والعلل بعضها مع بعض، وهذا ما يُشير إليه الطبائى فى تقريره لإشكال الفساد، حيث يقول: «فإن قلت: يكفى فى تحقق الفساد ما نشاهده من تراحم الأسباب والعلل وتراحمها» (٢). فضلاً عن تصريح النصوص القرآنيه والروائيه المُتضافره التى تُؤكّد وجود الفساد فى هذا العالم، كقوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ» (٣).

جواب الإشكال:

لكى يتضح الجواب ينبغى بيان أنواع الفساد؛ لأنّ الفساد على نوعين:

النوع الأول: الفساد الذى ينشأ من تراحم العلل الواقعه تحت سلطنه مُدبّرٍ واحدٍ. وهذا النوع من الفساد مما لا خلاف فى وقوعه، ولا يلزم منه اختلال النظام وفساده، بل إنّ مثل هذا الفساد من لوازم النظام الأحسن؛ لأنّ حصول التراحم والتدافع _ كما

ص: ٢٠٦

١- الملك: آيه ٣٤.

٢- الطبائى، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ١٤، ص ٢٦٧.

٣- الروم: آيه ٤١.

نشاهد في الحالات الاجتماعية والسياسية _ هو أمر لا يضرّ بانسجام ووحده النظام الكوني، بل إنّ هذا النوع من التزاحم هو الذي يؤدي إلى إخراج الأشياء من القوه إلى الفعل؛ إذاً هذا النوع من الفساد مما لا إشكال فيه، وليس هو الفساد الذي يؤدي إلى اختلال نظام العالم.

النوع الثاني: الفساد الذي ينشأ من تعدد الأرباب، فإنّ مثل هذا الفساد يتسبب في حصول التناقض والتضاد بين أجزاء النظام الكوني، مما يؤدي إلى اختلال نظام العالم الذي خلقه الله تعالى وفق النظام الأحسن، وهذا هو الفساد المنفي في محلّ الكلام.

الفرع الثاني: التوحيد في المالكية

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «أنت ربّي ومليك أمرى»^(١).

التوحيد في المالكية بمعنى أنّ الله تعالى هو المالك الواحد، سواء المالكية الحقيقية (وهي السلطة التكوينية على الشيء)، أم المالكية الحقوقية (وهي السلطة القانونية على الشيء)، فهو تعالى مالك لكلّ شيء، ومالك لما يملكه الناس، فإنّ المليك مالك لما تملكه رعاياه، وأنّ له أن يتصرّف فيما يملكونه، لكن من دون أن يكون تصرّف الناس في ملكهم معارضاً لتصرفه تعالى، ولا تزاحم مشيئتهم مشيئته، فهو من قبيل المالك على المملك، وهو ما يُصطلح عليه بالملك الطولي، كملك المولى للعبد وما في يده.

لكن الملك على نوعين:

المُلك الحقيقي: وهو المُلك التكويني، وهو الله تعالى كما قال الإمام الحسين (عليه السلام): «له

ص: ٢٠٧

١- ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٩. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢١٩.

والمُلك الحقيقي الثابت له تعالى له آثار حقيقته، كما في قولهم (عليهم السّلام) في الدعاء: «أمسيت لك عبداً داخراً، لا أملك لنفسي نفعاً ولا -ضراً، ولا -موتاً ولا -حياةً ولا نشوراً»(٢)، وكما في قولهم (عليهم السّلام): «ويبدك لا -بيد غيرك زيادتي ونقصي»(٣)، ولا -ينفك المُلك الحقيقي عن التدبير، فإنّ الشيء إذا افتقر في وجوده إلى شيء ولم يستقل عنه في وجوده، لم يستقل عنه في آثار وجوده، فهو تعالى ربّ لما سواه؛ لأنّ الربّ هو المالك المُدبّر.

ويمكن الاستدلال على المُلك الحقيقي بما تقدّم في البحث السابق من الاستدلال على التوحيد في الربوبيّة، حيث ثبت أنّ له تعالى الربوبيّة المُطلقة والقيوميّة المُطلقة على كلّ شيءٍ، وأنّه تعالى خالق كلّ شيءٍ كما تقدّم في التوحيد الأفعالي، وأنّ كلّ ما يُسمّى مخلوقاً فهو قائم الذات به، مُفتقر الذات إليه لا يستقلّ دونه، فلا يمنعه فيما أراده، وهذا هو معنى المُلك.

وأما الدليل على أنّه تعالى مالك على الإطلاق، فهو لازم كونه مالِكاً للموجودات على الإطلاق؛ لأنّ الموجودات أنفسها يملك بعضها بعضاً كالأَسباب التي تملك مُسبباتها، والأشياء التي تملك قواها الفعّالة والقوى الفعّالة تملك أفعالها، فالإنسان -مثلاً- يملك أعضائه وقواه الفعّالة من البصر والسمع وغيرهما، والقوى الفعّالة تملك أفعالها، وحيث إنّ الله سبحانه مالك لكلّ شيءٍ، فهو يملك كلّ من يملك منها شيئاً،

ص: ٢٠٨

١- الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعجب: ص ٥٥، دعاء العثرات. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم (عليه السّلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام): ص ٩٣٩.

٢- ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٣٤٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥: ص ١٤٧.

٣- ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٣، ص ٢٩٦.

ويملك ما يملكه، وهذا هو المُلْك، فهو مالك على الإطلاق، كما قال الإمام الحسين (عليه السَّلام): «له المُلْك وله الحمد» (١)، وقال تعالى: «عِنْدَ مَلِيكَ مُقْتَدِرٍ» (٢)، ومن المعلوم أنَّ المُلْك الحقيقي لا ينفك عن التدبير؛ فإنَّ الشيء إذا افتقر في وجوده إلى شيء ولم يستقل عنه في وجوده، لم يستقل عنه في آثار وجوده، فهو تعالى ربُّ لَمَّا سواه؛ لأنَّ الربَّ هو المالك المَدْبِر، وهو تعالى كذلك. هذا كلُّه في المُلْك الحقيقي.

الملْك الاعتباري: وهو كون الرابطة بين المالك والمملوك بالوضع والاعتبار، كملك الإنسان نفسه ووُلده وماله وغير ذلك، وهو لله سُبْحانه حقيقةً، وللإنسان بتمليكه تعالى في الظاهر مجازاً؛ ولذا يجوز فيه التغيُّر والتحوُّل من قبيل أنَّ زيدا اليوم يملك الدار، ثمَّ ينقلها إلى شخص آخر بالبيع، أو الهبة، أو سائر أسباب النقل، وكانتقال المال من شخص لآخر، ومن الواضح أنَّ الله تعالى هو المُعْطى لهذا المُلْك الاعتباري؛ لأنَّه تعالى هو المالك للجميع، فهو المُعْطى لكلِّ مَنْ يملك شيئاً من المال، ولو لم يملك لم يصح منه ذلك، ولكان مُعْطياً لَمَّا لا يملك، فكلُّ ما يملك الناس من نعمه فهي من الله تعالى، كما قال الإمام الحسين (عليه السَّلام) في دعاء عرفه: «ولو حرصتُ والعادُّون من أنامك أن تُحصي مدى إنعامك سالفه وآنفه لَمَّا حصرناه عدداً، ولا- أحصيناهُ أبداً، هيهات أنِّي ذلك وأنت المُخبِر عن نفسك في كتابك الناطق والنَّبأ الصادق: «وَإِنْ تَعِيدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَّا تُحْصُوهَا» (٣)» (٤).

ص: ٢٠٩

١- ابن طاووس، على بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٤٩. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم (عليه السَّلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السَّلام): ص ٩٣٩.

٢- القمر: آيه ٥٥

٣- إبراهيم: آيه ٣٤.

٤- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥: ص ٢١٨. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم (عليه السَّلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السَّلام): ص ٩٤٩.

المراد من التوحيد الأفعالى هو أنّ كلّ ما يقع فى العالم من العلل والمعلولات، فهو بإرادته تعالى فى حدوثه وبقائه وتأثيره، فكلّ شىء قائم به، وهو القيوم المطلق.

— كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) فى المقام، على صنفين:

الصنف الأوّل: كلماته (عليه السلام) التى تُفيد التوحيد الأفعالى وأنّ نظام الخلق منسوب إلى الله تعالى من دون واسطه.

الصنف الثانى: كلماته (عليه السلام) التى تُفيد أنّ للعوامل الطبيعیه أنحاء مُتعدده من التأثير.

— الجمع بين كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) هو أنّ الفاعل الحقيقى هو الله تعالى، لكن الله تعالى أعطى القوه والقدرة لمخلوقاته، فهو الذى أعطى السببيه للنار كما أعطى لها الوجود، فهى تؤثر بإذنه وتقديره.

— فروع التوحيد الأفعالى: أوّلاً: التوحيد فى الربوبيّته. وثانياً: التوحيد فى المالكينه.

قال الإمام الحسين (عليه السلام) في دعاء عرفه: «الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع» (١). وقال أيضاً: «اللهم، خز لي في قضائك، وبارك لي في قدرك، حتى لا أحب تعجيل ما أخرت، ولا تأخير ما عجلت». وقال أيضاً: «...نافذ فينا حكمك، ومُحيط بنا علمك، عدل فينا قضاؤك، اقض لنا الخير». وقال في بعض خطبه (عليه السلام): «ومن ردّ عليّ هذا أصبر حتى يقضى الله بيني وبين القوم بالحق، وهو خير الحاكمين» (٢).

ولكى يتضح معنى القضاء والقدر في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) ينبغي الخوض في المباحث الآتية:

المطلب الأول: القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح

أولاً: القضاء في لغة العرب هو: فصل الأمر، سواء كان هذا الأمر قولاً أم فعلاً، وسواء كانا _ القول والفعل _ من قبل الله تعالى، أم من قبل البشر.

وقد ذكر الراغب الأصفهاني في مفرداته بعض الأمثلة على ذلك:

القضاء في القول الإلهي، كقوله تعالى: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (٣)، أي: أمر بذلك، وكقوله: «وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ» (٤)، فهذا قضاء بالإعلام

ص: ٢١١

١- ابن طاووس، على بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢١٤.

٢- ابن طاووس، على بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣٠.

٣- الإسراء: آية ٢٣.

٤- الإسراء: آية ٤.

والفصل فى الحكم، أى: أعلمناهم وأوحينا إليهم وحياً جزماً.

القضاء فى الفعل الإلهى، كقوله تعالى: «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ» (١)، إشاره إلى إيجاده الإبداعى والفراغ منه. وهذا ما يُفصح عنه أيضاً النصُّ الحسينى الذى جاء فى تسييح له (عليه السّلام)، حيث يقول (عليه السّلام): «سُبْحَانَ مَنْ قَضَى الْمَوْتَ عَلَى الْعِبَادِ» (٢).

القضاء فى القول البشرى من قبيل قضاء الحاكم بكذا، فإنَّ حكم الحاكم يكون بالقول، وفى الروايه عن الإمام الحسين (عليه السّلام): «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ، وَأَنَّ عَلِيًّا (عَلَيْهِ السَّلَام) قَضَى بِهِ بِالْعِرَاقِ» (٣).

القضاء فى الفعل البشرى، كقوله تعالى: «فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ» (٤)، وقوله تعالى: «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ» (٥)، وكقوله تعالى: «فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا» (٦)، وقال: «ثُمَّ أَقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ» (٧)، أى: افرغوا من أمركم، ومنه قول الإمام الحسين (عليه السّلام) لما جاءه خبر مقتل مسلم بن عقيل (عليه السّلام)، حيث إنَّه (عليه السّلام) استعبر باكياً، ثمَّ قال: «رَحِمَ اللَّهُ مُسْلِمًا، فَلَقَدْ صَارَ إِلَى رَوْحِ اللَّهِ وَرَيْحَانِهِ وَجَنَّتِهِ وَرِضْوَانِهِ، أَمَا إِنَّهُ قَدْ قَضَى مَا عَلَيْهِ وَبَقِيَ مَا عَلَيْنَا» (٨).

وعليه؛ يتضح أنَّ معنى القضاء هو الفصل والإتمام، كما فى حكم القاضى، فلو تنازع شخصان فى مالٍ - مثلاً - وكلٌّ واحدٍ منهما يدعى أنَّ المال له، فالمال مردّد بين أن

ص: ٢١٢

١- فصلت: آيه ١٢.

٢- المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩١، ص ٢٠٦.

٣- الصدوق، محمد بن على، الأمالى: ص ٢٧٥.

٤- البقره: آيه ٢٠٠.

٥- الحج: آيه ٢٩.

٦- الأحزاب: آيه ٣٧.

٧- يونس: آيه ٧١.

٨- ابن طاووس، على بن موسى، اللهوف: ص ٣٢.

يكون لزيد أو لعمر، فيأتي حكم القاضي ليفصل وينهي المنازعه، ويقضى أن المال لزيد _ مثلاً _ فحينئذ خرجت ملكيه المال من حاله التردد إلى حد الضروره والوجوب، وتعين أحد الجانبين، وقطع رابطته بالآخر، فهذا القضاء بالمعنى العرفي، وهو معنى اعتباري؛ لأن الحكم فيه من القضايا الاعتباريه كما هو واضح.

والمقصود من القضاء في المقام وفي باب العقائد هو الإتمام أو الفراغ من الشيء، يعنى الله تعالى خلق هذه المخلوقات والعوالم، وجعل فيها سنناً وقوانين تحكمها.

ثانياً: القدر في لغة العرب هو كميته الشيء، وتقدير الله تعالى للأشياء عباره عن جعلها على مقدار معين ومخصوص وفق الحكمة الإلهيه، وهذا ما أشار إليه الراغب الأصفهاني: «القدر والتقدير تبين كميته الشيء . يُقال: قدرته وقدرته. وقدره (بالتشديد) أعطاه القدره. يُقال: قدرني الله على كذا، وقواني عليه. فتقدير الله الأشياء على وجهين، أحدهما: بإعطاء القدره، والثاني: بأن يجعلها على مقدار مخصوص ووجه مخصوص حسبما اقتضت الحكمة» (١).

فالقدر بمعنى قدر الشيء ومقداره، لكن المقصود منه في المقام هو التقدير، أي: تقدير الأمور، وجعل الأشياء بموازين معينه، وفي أزمه معينه، وفي أمكنه معينه، وفي شرائط خاصه، كما في قوله تعالى: « وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا » (٢)، وكقوله تعالى: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (٣)، بمعنى أن الله تعالى قدر الأشياء أولاً ثم خلقها، وكقوله تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (٤)، بمعنى أن الله

ص: ٢١٣

١- ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ٨٤. الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص ٣٩٥.

٢- الفرقان: آيه ٢.

٣- القمر: آيه ٤٩.

٤- الحجر: آيه ٢١.

تعالى لا يُنزل من خزائنه شيئاً على خلقه إلا بعد تحديد قدر ذلك الشيء، من حيث كميته وكيفيته. وكقوله تعالى: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (١)، بمعنى أن الله تعالى جعل لكل أمة أجلاً معيناً من الزمان، فإذا جاء أجلهم فلا يسعهم تأخير ذلك الأجل، وغير ذلك من النصوص القرآنية، ومنه ما روى عن الإمام الحسين (عليه السلام) _ في جوابه عن أرزاق العباد _ حيث قال (عليه السلام): «أرزاق العباد في السماء الرابعه يُنزلها الله بقدر، ويسطها بقدر» (٢).

فالقدر: هو حد الشيء من جهة مقداره وصفاته وآثاره، فالإنسان العاقل _ مثلاً _ إذا أراد أن يفعل فعلاً معيناً، فإنه يُقدر في نفسه حدود ذلك الفعل قبل أن يفعل.

ولا يخفى أن هناك تقديراً علمياً وتقديراً خارجياً، والتقدير العلمي: عبارته عن تحديد كل شيء بخصائصه قبل إيجاده، فالنجار _ مثلاً _ لا يمد يده إلى المنشار حتى يُقدر في ذهنه الخشب ومقدار الحاجة إليه في صنع الباب أو الشباك، والبناء _ مثلاً _ يُقدر ما يريد أن يُشيد على الأرض على حسب ما تسعه من حجم البناء ومقداره، وما تتحمله من وزنه وما شابه ذلك، وهكذا على حسب ما تُعينه الأسباب المُتوفرة لديه من الإسمنت والطابوق والحديد، وأدوات البناء الأخرى، ثم يبنى ما قدره وخطه في ضوء ما قدر وخطه. من هنا؛ يتضح أن التقدير كالمقالب الذي يوضع فيه الشيء ويتحدد به ولا يتعداه.

أما القدر الخارجي، فهو عبارته عن الخصائص التي يكتسبها الشيء من علته عند تحققه، وتلبسه بالوجود الخارجي في ضوء الأسباب والأدوات الموجودة. وهذا هو المعنى العرفي للقدر والتقدير.

ص: ٢١٤

١- الأعراف: آية ٣٤.

٢- ابن شعبه الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ١٧٢.

بمعنى أن الله تعالى يعلم بحدود ومقدار وخصوصيات كل شىء قبل أن يخلق الأشياء، فإذا وجدت هذه الخصوصيات لذلك الشىء تحقق في الواقع الخارجى، وإلا لم يتحقق.

وإذا تبين ذلك يتضح أن لجميع العلل والشرائط والعوامل الحافّة بالمعلول آثاراً في خواصّه؛ فهي كالعقاب الذى يُعَيّن خصوصيات المعلول وآثاره، وإلى هذا المعنى أشار الطباطبائى في تعليقه على الأسفار بقوله: «القدر كمّيه الشىء وهندسته وحدّه، وتقديره تعيين حدوده وخصوصيات وجوده، وأكثر ما يُقصد ويُعمل إنّما هو في الصناعات كما أن الخياط يُقدّر الثوب قبل أن يبزّه ويُخيّطه، والنّجار يقدر الخشب ليصنع منه _ مثلاً _ كرسيّاً بصفه كذا وكذا، والقالب يُقدّر المادّه المقلوبه على ما يُعطيها من الكمّ والشكل والهيئه وغيرها. وإذا طبّقنا مفهومه على الوجود الحقيقى كان مصداقه ما يعطيه العلل الناقصه للمعلول من خصوصيات الوجود وخواصّه وآثاره، فإنّ لكلّ من العلل الأربع والشرائط والموانع وسائر الأسباب المُعدّه أثراً في المعلول، ولها ولسائر العوامل الحافّة حول المعلول آثار في خواصّه وآثاره، فجملتها كالعقاب الذى يُعَيّن للمقلوب ما له من خصوصيات الوجود والآثار»(١).

المطلب الثانى: تفسير القضاء والقدر في ضوء الأسباب في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

قال الإمام الحسين (عليه السلام) فيما رواه عن جده (صلى الله عليه وآله وسلم): «يا مُسبب الأسباب، يا مُفْتَح الأبواب»(٢).

المراد من القضاء على ضوء الأسباب والمُسيبات هو عبارته عن ضروره وحتميّه

ص: ٢١٥

١- صدر الدين الشيرازى، محمد، الحكمة المتعاليه (تعليقه الطاطبائى): ج ٨، ص ٢٩٣.

٢- المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٢، ص ٣٩٩.

وجود الشيء عند تحقق علته التامه، من قبيل عمليه احتراق الورقه _ مثلاً _ حيث إنَّ احتراقها لا يتحقق إلَّا إذا توفرت شرائطه وارتفعت الموانع، والشرائط من قبيل التماس بين النار والورقه، وارتفاع المانع عن الاحتراق، وهو عدم وجود الرطوبه فى الورقه، فإذا توفرت الشرائط وارتفع المانع حينئذٍ تتحقق العله التامه للاحتراق، فيصل الأمر إلى مرتبه القضاء فيتحقق الاحتراق.

أمَّا المراد من القدر فى ضوء الأسباب والمُسببات، فهو عباره عن تعيين الحدود والمُشخَّصات التى تحدث فى المعلول من جهه العلل الناقصه، فإذا وُجدت العلل والشرائط وارتفعت الموانع الدخيله فى تحقق المعلول، فسيتحقق على وفق قابله وخصوصياته المُحدده التى حددها الله تعالى.

ونقرب ذلك بالرؤيه البصريه، فإنَّ للرؤيه البصريه للإنسان حدوداً وتقديرات مُعيَّنه، وهذه الحدود من قبيل أن تكون العين سالمه ومواجهه للجسم، وكون الجسم غير شفاف وذا لون، وكون سطح الجسم بوضع مُعيَّن وحال مُعيَّن، ونحوها من الشرائط التى تتحقق الرؤيه بسببها.

فالقدر يعنى أنَّ الأسباب المكوَّنه للعله التامه لا يمكن أن تنتج معلولها إلَّا فى إطار المقادير التى قدرها الله تعالى، من قبيل أنَّ أى فعلٍ يفعله الإنسان فهو لا يتحقق إلَّا إذا تحققت أسبابه التى جعلها الله تعالى لذلك الفعل(١).

ص: ٢١٥

١- ورد عن الإمام أمير المؤمنين (عليه السّلام) أنّه مرَّ بجانب جدار مائل ومُشرف على السقوط، فعدل (عليه السّلام) إلى مكان آخر مُبتعداً عن ذلك الجدار، فقال له رجل، يا أمير المؤمنين، أتفرّ من قضاء الله؟ فقال (عليه السّلام): «أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله». الصدوق، محمد بن على، الاعتقادات: ص ١٦. يعنى أنّ ذلك باختيارى فإن شئت بقيت فى هذا القضاء وإن شئت مضيت إلى قدر آخر، فإن بقيت أقتل بقضاء الله، وإن عدلت أبقى بتقدير منه سُبْحانه، ولكلّ تقدير مصير، فأيهما فعلت فقد اخترت ذلك المصير.

وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين (عليه السلام) في دعائه الشريف، بقوله: «يا مقدر كل قدر»^(١). فالفرق بين القضاء والقدر، هو أنَّ القدر تقدير لأُمور قبل أن تقع، والقضاء إنفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم إلى حدِّ الفعل.

ولا يخفى أنَّ النظام الذي خلقه الله تعالى في هذا العالم قائم على أساس العلية، ويُطلق على حتميته وجود المعلول عند وجود علته بالقضاء.

ثم إنَّ القضاء النازل إلى عالم المادَّة والحركة _ ومنه ما يتعلَّق بأفعال العباد _ هو قضاء قابل للتغيُّر والتبدُّل، أمَّا القضاء الذي يكون في مخزن الغيب ولم يتنزَّل إلى عالم المادَّة والشهادة، فهو مصون عن كلِّ تحوُّل وتبدُّل؛ وذلك لصيانته عالم الغيب عن الحركة الحاكمة في عالم المادَّة والشهادة. ويشهد لذلك قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ»^(٢)، حيث تدلُّ على أنَّ الأجل المُقضى به هو أجل مُبهم؛ ولذلك جاء بصيغته نكرة: (ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا)، ويقع قبال الأجل المُسمَّى عنده تعالى، وهو أجل مُعيَّن عند الله تعالى لا يتغيَّر؛ ولذا يقول الطباطبائي: «والأجل المُسمَّى عند الله تعالى... هو الذي لا يقع فيه تغيُّر لمكان تقييده بقوله: (عنده)، وقد قال تعالى: «عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ»^(٣)، وهو الأجل المحتوم الذي لا يتغيَّر ولا يتبدُّل، قال تعالى: «إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»^(٤)،^(٥). فالأجل المُسمَّى ثابت لا يزول وغير قابل للتبدُّل، وهذا يعني أنَّ بعض القضاء ثابت، وبعضه مُتغيِّر، وهو النازل إلى عالم المادَّة والحركة.

ص: ٢١٧

١- ابن طاووس، على بن موسى، مهج الدعوات: ص ١٥١.

٢- الأنعام: آية ٢.

٣- النحل: ٩٦.

٤- يونس: آية ٤٩.

٥- الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٧، ص ٩.

المطلب الثالث: الرضا بقضاء الله في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

قال الإمام الحسين (عليه السلام) لأخته زينب (عليها السلام): «يا أختاه، تعزّي بعزاء الله وارضى بقضاء الله، فإنّ سكّان السماوات يفتنون، وأهل الأرض يموتون، وجميع البريّة لا يبقون» (١). وفي حديث عن إسماعيل بن يحيى المزني، قال: سمعت الشافعي يقول: مات ابن للحسين (عليه السلام) فلم يُر به كآبُه، فعُتِب على ذلك، فقال (عليه السلام): «إنّا أهل بيت نسال الله عزوجل، فيعطينا، فإذا أراد ما نكره فيما يُحبُّ رضينا» (٢).

المراد بالرضا بقضاء الله وقدره هو القبول والاستسلام، والإيمان والإذعان بما كلف الله به العباد، من أوامر ونواهٍ وأحكام، وما يُجرى الله عليهم من بلايا ومُصائب. وقد عُيِد الرضا بالقضاء والقدر من أهمّ صفات الإنسان المؤمن، وأُكِّد عليه في النصوص تأكيداً بالغاً. وهو بلا شك ذو أهميّة عظيمة في الحياه، ويُشكّل مزيّه للإنسان المؤمن على الإنسان الكافر.

والراضى بقضاء الله وقدره في روح وراحه وسرور وبهجه؛ لأنّه يشاهد كلّ شيء بعين الرضى، وينظر في كلّ شيء إلى نور الرحمة الإلهية، وسرّ الحكمة الأزليّة، فكأنّ كلّ ما حصل وفق مراده وهواه؛ لذلك لمّا وقع الحسين (عليه السلام) ونالته السهام والسيوف والرماح ما نالته، قال هلال بن نافع: كنت واقفاً نحو الحسين وهو يجود بنفسه، فوالله، ما رأيت قتيلاً قطُّ مُضْمَحاً بدمه أحسن منه وجهاً ولا أنور، ولقد شغلني نور وجهه عن الفكره في قتله، ولمّا اشتدّ به الحال رفع طرفه إلى السماء، وقال: «اللهمّ، مُتعالى

ص: ٢١٨

١- لجنه الحديث في معهد باقر العلوم (عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٤٩١.

٢- النوري، حسين، مستدرک الوسائل: ج ٩، ص ٤٢٤.

المكان، عظيم الجبروت، شديد المحال، غنى عن الخلائق، عريض الكبرياء، قادر على ما تشاء، قريب الرحمة [إلى أن قال:] اللهم، أحكم بيننا وبين قومنا، فإنهم غرّونا وخذلونا، وغدروا بنا وقتلونا، ونحن عتره نبيك، وولد حبيبك محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) الذى اصطفيته بالرسالة، واثمته على الوحي، فاجعل لنا من أمرنا فرجاً ومخرجاً يا أرحم الراحمين، صبراً على قضائك يا رب، لا إله سواك يا غياث المستغيثين» (١). وفي موضع آخر يقول الإمام الحسين (عليه السلام): «رضى الله رضانا أهل البيت، نصبر على بلائه ويوفينا أجور الصابرين» (٢).

ولا يخفى أنّ الرضا بقضاء الله وقدره واجب عند الشيعة الإمامية؛ لأنّ الله تعالى لا يقضى إلّا بالحقّ، ولا يقدر شيئاً إلّا إذا كان ذلك الشىء صواباً، ولا يفعل فعلاً إلّا ما كان عدلاً وحكماً؛ ولذا يقول تعالى فى كتابه العزيز: «وَاللَّهُ يَفْضِلُ بِالْحَقِّ» (٣)، أى: بالعدل. أمّا القبائح والرذائل والظلم والعدوان، فليس من قضائه وقدره تعالى؛ لأنّ ذلك كلّه قد حرّمه وتوعّد بالعقاب عليه وحكم بقبحه، فلا يكون ممّا قضى وقدر.

وليس من الرضا بالقضاء والقدر، الرضا بالْمُنْكَرِ والانحراف؛ لأنّ الانحراف والمُنْكَرِ سببه وفاعله الإنسان، ولا يرضى الله به، بل ينبغى على الإنسان المؤمن أن يمارس الإنكار القلبي والسخط على المُنْكَرَاتِ والانحرافات.

المطلب الرابع: الفهم الصحيح للقضاء والقدر فى كلمات الإمام (عليه السلام)

إشاره

ومما ينبغى الالتفات إليه أنّ الرضا بقضاء الله تعالى وقدره، لا يعنى أن يتجه الإنسان إلى ترك السعى والعمل بالأسباب، ويرضى بكلّ ما يجرى عليه؛ لأنّ الإنسان

ص: ٢١٩

١- ابن نما، جعفر بن محمد، مشير الأحران: ص ٣٩.

٢- ابن طاووس، على بن موسى، اللهوف: ص ٢٦.

٣- غافر: آيه ٢٠.

مُكَلَّف بتغيير الواقع السيء الذى هو فيه، مع قدرته على التغيير، كما قال الإمام الحسين (عليه السلام): «ولا تَتَكَلَّ على القدرِ اتَّكَل مُستسلم، فَإِنَّ ابتغاءَ الرِّزْقِ من السنَّه، والإجمال في الطلبِ من العَفَّه، وليست العَفَّه بِمانعه رزقاً» (١).

تقدُّم القدر على القضاء

درج الباحثون في تعبيرهم على تقديم القضاء على القدر، فيقال: (القضاء والقدر)، لكن في الواقع ليس كذلك؛ لأنَّ القدر هو المُقدَّم على القضاء؛ لأنَّ الله تعالى يُقدِّر الأمر أولاً، ثُمَّ بعد ذلك يقضى، ولا يقضى شيئاً إلَّا بعد أن يُحدد قدره وحدوده وخصوصياته، وهذا واضح أيضاً في حياتنا العمليه، فَإِنَّ الخياط يُقدِّر القماش أولاً، ثُمَّ يقصّه ويفصّله، والبناء يُخطط الأرض أولاً، ثُمَّ يشرع في البناء، وهكذا. وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين (عليه السلام): «أرزاقُ العباد في السماء الرابعه، يُنزِّلها الله بقدر، ويبسِّطها بقدر» (٢). وهى واضحة في تقدُّم القدر على القضاء؛ حيث إنَّه تعالى يُقدِّر الرزق أولاً، ثُمَّ يُنزله.

وبعبارة أخرى: إنَّ القدر هو تحديد الشيء وتعيين مقداره ومعالمه، ولهذا فهو يدخل في المُقدِّمات، أمَّا القضاء فهو بمنزلة النتيجة التى تأتى بعد المُقدِّمات؛ ولذا لا بدَّ أن يتقدَّم القدر على القضاء (٣).

المطلب الخامس: الفهم الخاطئ للقضاء والقدر

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «مَنْ حمل المعاصى على الله عزَّو جلَّ، فقد افترى على الله افتراءً عظيماً» (٤).

ص: ٢٢٠

١- النورى، حسين، مستدرک الوسائل: ج ١٣، ص ٣٥.

٢- ابن شعبه الحرانى، الحسن بن على، تحف العقول: ص ١٧٢.

٣- روى عن الصادق (عليه السلام): «أَنَّ الله إذا أراد شيئاً قدره، فإذا قدره قضاه، فإذا قضاه أمضاه». البرقى، أحمد ابن محمد، المحاسن: ص ٢٤٣.

٤- لجنه الحديث فى معهد باقر العلوم (عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٦٥٢.

من جملة سياسيات الأنظمة الظالمة والمؤسسات الداعمة لها، هو تشويه الكثير من المفاهيم الدينيّة وتفريغها من محتواها، وتفسيرها تفسيراً يخدم مصالحهم وسياساتهم، ومن جملة المفاهيم التي وقع عليها التحريف هو مفهوم القضاء والقدر.

توضيح ذلك: تقدّم أنّ القدر هو تقدير حدود الشيء وخصائصه، أمّا القضاء فهو فصل الأمر، سواء كان هذا الأمر قولاً أم فعلاً، وسواء كانا _ القول والفعل _ من قبل الله تعالى أم من قبل البشر، فالله تعالى حينما خلق الأشياء قدّر لها أسبابها وعللها، وحينما خلق الإنسان _ مثلاً _ قدّر أنّ له عمراً محدوداً، وله مقداراً من الهواء والغذاء، وله طاقة محدوده، وأنّه مُختار في أفعاله الاختياريه، وغير ذلك من الخصائص التي قدّرها الله تعالى له، وبعد ذلك جاءت مرحلة القضاء، وخلق الله الإنسان على أساس هذه التقديرات، فكلّ شيء له تقديرات مُحدده مُقدّره من قبله تعالى، ليأتي القضاء ويوجده على ضوء تلك التقديرات.

لكن المؤسسه الحاكمه وخدمه لمصالحها حرّفت معنى القضاء والقدر إلى معنى آخر، وهو أنّ المراد بالقضاء والقدر هو أنّ الإنسان مجبور في جميع أفعاله وتصرفاته بقضاء من الله وقدره، فذهبوا يُروّجون أنّ الإنسان إذا كتب الله له أن يعيش مظلوماً مُشرّداً مُضطهداً، فعليه أن يقبل بذلك القضاء والقدر، وأنّ الظالم الذي يُمارس عمليته الظلم للمظلومين فهو ليس باختياره؛ لأنّ كونه ظالماً قد كان مكتوباً عليه ومُقدّراً له من قبل الله تعالى.

ولا يخفى السبب الذي يقف وراء عمليته تشويه مفهوم القضاء والقدر بهذه الصورة، وهو أنّ الخليفه إذا قام بظلم الناس وقتلهم فلا يلام على ذلك؛ لأنّ هذا العمل مُقدّر عليه ولا بدّ أن يفعله، وفي المقابل فإنّ الناس المظلومين عليهم أن يقبلوا بهذا الظلم؛ لأنّه قدّر عليهم من قبل البارئ تعالى. وبهذه الطريقه روّجت السلطات

الجائر هذا المعنى الخاطيء للقضاء والقدر؛ لكي يستسلم الناس ويقبلوا بما يُصيبهم من الظلم والهوان.

وعلى هذا الأساس؛ امتزجت عقيدته القضاء والقدر بعقيدته الجبر في نفوس الكثير من الناس، فاعتقد كثير من الناس أنَّ معنى القضاء والقدر هو كون الإنسان مجبوراً في أفعاله، وأنَّ ما يقع عليه من ظلم وغير ذلك هو مُقدَّر عليه ولا يستطيع دفعه، وما عليه إلما الاستسلام والقبول، ومن الشواهد على ذلك: ما ذكره الإمام الحسين (عليه السَّلام) _ في جواب الحسن بن أبي الحسن البصرى حينما سأله عن القدر _ حيث قال: «أتبع ما شرحت لك في القدر مما أفضى إلينا أهل البيت، فإنه... مَنْ حَمَلَ المعاصى على الله عزَّو جلَّ فقد افتري على الله افتراءً عَظيماً، إِنَّ الله تبارك وتعالى لا يُطاع بِإِكراه، ولا يُعصى بِغلبه، ولا يُهمل العباد في الهلكه، ولكنه المالك لِمَا مَلَكَهم، والقادر لِمَا عليه أَقَدَرهم، فإن ائتمروا بِالطاعة لم يكن لهم صاداً عنها مُبطئاً، وإن ائتمروا بِالمعصية فشاء أن يُمنَّ عليهم فيحول بينهم وبين ما ائتمروا به، فعل، وإن لم يفعل فليس هو حملهم عليها قسراً، ولا كلفهم جبراً، بل بِتمكينه إِيَّاهم بعد إعداره وإنذاره لهم واحتجاجه عليهم طَوَّقهم ومكَّنهم، وجعل لهم السبيل إلى أخذ ما إليه دعاهم، وترك ما عنه نهاهم، جعلهم مُستطيعين لأخذ ما أمرهم به من شىء غير آخذه، ولترك ما نهاهم عنه من شىء غير تاركه، والحمد لله الذى جعل عباده أقوياء [لِما] أمرهم به، ينالون بِتلك القُوَّة ونهاهم عنه، وجعل العُذر لِمَنْ يجعل له السَّبب جُهداً مُتقبلاً» (١).

فالإمام الحسين (عليه السَّلام) ينفى أن يكون القدر بمعنى الجبر، وأن مَنْ اعتقد بذلك فقد كذب على الله تعالى؛ لأنَّه لو كان القدر بمعنى الجبر، فهذا يعنى أنَّ الإنسان حينما يعصى

ص: ٢٢٢

١- المصدر السابق.

ويظلم ويفعل الحرام، فإنه مُقدَّر ومكتوب عليه ذلك، وهو باطل ومنافٍ للحكمه والعداله الإلهيّه؛ إذ كيف يجبر الله تعالى عباده على المعاصي، ثم يُعاقبهم عليها؛ ولذا يقول (عليه السّلام): «مَن حمل المعاصي على الله عزّو جلّ، فقد افترى على الله افتراءً عظيماً»، ثمّ يُبيّن (عليه السّلام) بأنّ الله تعالى لا يجبر العباد على طاعته، ولا يُعصى مغلوباً، وإنّما الحكمه الإلهيّه وعلى أساس النظام الأَحسن اقتضت أن يكون الإنسان مُختاراً في أفعاله، وأنّ الله تعالى هو الذي يُعطيهم القوه والقدرة؛ لأنّ هذه الدنيا دار امتحان واختبار، وهذا ما أشار إليه (عليه السّلام) بقوله: «إِنَّ الله تبارك وتعالى لا يُطاع بِإِكْرَاهٍ، وَلَا يُعصى بِغَلْبَةٍ، وَلَا يُهْمَلُ الْعِبَادَةُ».

ومن الشواهد في هذا المجال أيضاً ما يرويه الإمام الحسين عن أبيه (عليهما السّلام): «كان أمير المؤمنين (عليه السّلام) جالساً بالكوفه بعد مُنصرفه من صفين، إذ أقبل شيخ فجثا بين يديه، ثمّ قال له: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر؟ فقال أمير المؤمنين (عليه السّلام): أجل يا شيخ، ما علوتم تلعه ولا هبطتم بطن وادٍ إلّا بقضاء من الله وقدر. فقال له الشيخ: عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين! فقال له: مه يا شيخ! فوالله، لقد عظمَ الله الأجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مُقيمون، وفي مُنصرفكم وأنتم مُنصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مُكرهين ولا إليه مضطرين. فقال له الشيخ: وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مُكرهين ولا إليه مضطرين، وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومُنقلبنا ومُنصرفنا؟ فقال له: وتظنُّ أنّه كان قضاءً حتماً وقدرًا لازماً؟! إنّه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والأمر والنهي والزجر من الله، وسقط معنى الوعد والوعيد، فلم تكن لائمه للمذنب ولا محمده للمحسن، ولكان المذنب أولى بالإحسان من المُحسن، ولكان المُحسن أولى بالعقوبه من المُذنب، تلك مقاله إخوان عبده الأوثان، وخصماء الرحمن، وحزب الشيطان، وقدرية هذه الأمّه ومجوسها، إنَّ الله تبارك وتعالى كلف تخيراً، ونهى تحذيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يُعص مغلوباً، ولم يُطع مُكرهاً،

ولم يملك مَفْوضاً، ولم يخلق السماوات و الأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النبيين مُبشرين ومُنذرين عبثاً، ذلك ظنُّ الذين كفروا، فويل للذين كفروا من النار، فأنشأ الشيخ يقول:

أنت الإمام الذى نرجو بطاعته

يوم النجاه من الرحمن غفرانا

أوضحت من أمرنا ما كان مُلتبساً

جزاك ربك بالإحسـ ان إحسـ انا»(١).

فكل ما جرى وحدث فى صَفَيْنِ إِنَّمَا كان بقضاء وقدر، ولكن من جملة التقديرات والقوانين التى قضاها تعالى وأبرمها هو أَنَّ الإنسان مُختار فى أفعاله، وعلى هذا الأساس؛ فكلّ الذين خرجوا إلى معركة صَفَيْنِ سواء من الذين كانوا إلى جانب الحقّ المُتمثل بالإمام(عليه السّلام)، أو الذين اصطفّوا إلى صفّ الباطل المُتمثل بمعاوية بن أبى سفيان، كلّ ذلك إِنَّمَا كان باختيارهم وإرادتهم من دون إجبار، وهذا هو مراد الإمام(عليه السّلام) من قوله: بأنّ كلّ ما جرى وحدث إِنَّمَا كان بقضاء الله وقدره. إلّا أنّ هذا الجواب من الإمام(عليه السّلام) لم يفهمه السائل، بل فهم أنّ كلّ ما جرى إِنَّمَا هو مُقدّر ومكتوب ومحتوم عليهم من قبل الله تعالى، وهذا شاهد على أنّ المعنى الذى كان مرتكراً فى الأذهان لعقيدة القضاء والقدر هو الجبر، وأنّ ما يتعرّض إليه الإنسان من خير أو شرّ إِنَّمَا هو مكتوب ومُقدّر عليه؛ ولذلك قال السائل: «عند الله أحسب عنائي يا أمير المؤمنين»، أى: إنّ هذا العناء والتعب الذى واجهناه أثناء سفرنا وفى المعركة ليس فيه أىّ أجرٍ وثوابٍ؛ لأنّ كلّ هذا كان مُقدّراً ومكتوباً عليهم بحسب فهم السائل؛ لذا جاء جواب الإمام(عليه السّلام) لتصحيح الخطأ والاشتباه الذى وقع فيه السائل، حيث يبدأ الإمام بالقسم، فيقول: «فو الله، لقد عظم الله الأجر فى مسيركم»، أى: أنتم لستم مجبورين ومُكرهين من

ص: ٢٢٤

قيل الله تعالى فى شىء من حالاتكم، وكلّ ما وقع هو ضمن السّين والقوانين الإلهيّة، ومن جملتها هى كون فعل الإنسان بإرادته واختياره. لكن حيث إنّ السائل يفهم من القضاء والقدر الإكراه والإجبار؛ لذا بادر بسؤال الإمام مرّه أُخرى: «وكيف لم نكن فى شىء من حالاتنا مُكرهين ولا إليه مُضطرين، وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومُنقلبنا ومُنصرفنا؟». فأجاب الإمام (عليه السّلام): «فقال له: وتظنُّ أنّه كان قضاءً حتماً، وقدرًا لازماً؟». يعنى أتظنُّ أنّ هذا الذى جرى عليكم لا بدّ أن يتحقّق منكم سواء كنتم راغبين أم لا، وأنّه من دون إرادتكم واختياركم؟ لو كانت الأمور هكذا «لبطل الثواب والعقاب، والأمر والنهى والزجر من الله، وسقط معنى الوعد والوعيد»، ومن الواضح أنّ فلسفه الثواب والعقاب، وحكمه الثواب والعقاب، هو جزاء للعبد على أفعاله الحسنه، والعقاب جزاء لأفعاله السيئه، وهذا يعنى أنّ العبد له مدخلته فى أفعاله، وإن كانت القدره التى يفعل بها هذه الأفعال هى من الله تعالى، لكن العبد مُختار فى أن يصرف هذه القدره فى الفعل الحسن، أو أن يصرفها فى الفعل السيئ، فلو قلنا: إنّ الله تعالى يجبر العباد على الأفعال، ثمّ يُحاسبهم عليها فهو خلاف الحكمه والعداله؛ ولذا بيّن الإمام (عليه السّلام) أنّه لو كانت الأمور بالجبر لبطل الثواب والعقاب، ولبطل الأمر والنهى، فإذا كان الله تعالى يُجبر العبد على الظلم فلا معنى أن ينهاه عن الظلم، بل يكون النهى لغواً، وإذا كان يُجبره على الصلاه والصيام، فيكون الأمر بهما لغواً.

والحاصل: أنّ مسأله اختيارية الإنسان فى أفعاله مسأله وجدانيه، فكلّ إنسانٍ يشعر بوجودانه أنّه مُختار فى أفعاله التى يفعلها، من قيامه وجلوسه، ومأكله وملبسه، وعقيده ونحو ذلك من الأفعال التى يفعلها، وحينما يصدر الفعل السيئ منه فإنّه يشعر بالندم، ومن الواضح أنّ استشعار الندم عن فعل مُعيّن يكشف عن كون ذلك الفعل باختياره وإرادته.

كتب الإمام الحسين (عليه السلام) _ في جواب الحسن البصرى حينما سأله عن القدر: «أتبع ما شرحت لك في القدر ممّا أفضى إلينا أهل البيت؛ فإنه من لم يؤمن بالقدر خيره وشره فقد كفر» (١).

يُشير الإمام (عليه السلام) في هذه المقولة إلى أنّ مسألة القضاء والقدر صارت عرضة للآراء المُختلفة، حيث سجّل الفكر الإسلامى آراء مُتعدده، مما يكشف عن الصعوبه فى إدراكها؛ ولذا نجد الإمام الحسين (عليه السلام) يُحذّر الحسن البصرى من مغتبه الوقوع فى أخذ الاعتقادات والآراء فى مثل هذه المسائل من غير أهل البيت (عليهم السلام)؛ لأنّ الكثير ممّن ابتعد عن أهل البيت (عليهم السلام) وقعوا فى محاذير كثيره، لا- سيّما فى مثل مسألة القضاء والقدر؛ ولذا تجد أهل البيت (عليهم السلام) يُحذّرون من الخوض فى مسألة القضاء والقدر؛ ومن هنا نجد الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ينهى عن الخوض فى مسألة القضاء والقدر، فحينما جاء إليه ذلك الرجل وخاطبه: «يا أمير المؤمنين، أخبرنى عن القدر. قال (عليه السلام): بحر عميق فلا تلجه. قال: يا أمير المؤمنين، أخبرنى عن القدر. قال (عليه السلام): طريق مُظلم فلا- تسلكه. قال: يا أمير المؤمنين، أخبرنى عن القدر. قال (عليه السلام): سر الله فلا تكلفه» (٢). ومن الواضح أنّ النهى عن السؤال ومعرفة القضاء والقدر ليس نهياً مولوياً، بل هو نهى إرشادى إلى كون هذه المسألة مُتعسّره الإدراك والفهم؛ ولذا يقول (عليه السلام) فى روايه أُخرى: «ألا إنّ القدر سرٌّ من سرّ الله، وستّر من ستر الله، وحرزٌ من حرز الله، مرفوع فى حجاب الله، مطوى عن خلق الله، مختم بخاتم الله، سابق فى علم الله، وضع الله العباد عن علمه، ورفع فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم؛ لأنّهم لا ينالونه بحقيقه الربائيه، ولا بقدره الصمدائيه، ولا بعظمه

ص: ٢٢٦

١- لجنه الحديث فى معهد باقر العلوم (عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٦٥٢.

٢- الصدوق، محمد بن على، التوحيد: ص ٣٥٦.

النورانيه، ولا بعزه الوحدانيه؛ لأنه بحر زاخر خالص لله تعالى، عمقه ما بين السماء والأرض، عرضه ما بين المشرق والمغرب، أسود كالليل الدامس، كثير الحيات والحيتان، يعلو مرّه ويسفل أخرى، في قعره شمس تُضيء، لا ينبغي أن يطلع إليها إلا الله الواحد الفرد، فمن تطلع إليها فقد ضادّ الله عزّو جلّ في حكمه، ونازعه في سلطانه، وكشف عن ستره وسرّه، وباء بغضب من الله ومأواه جهنّم وبئس المصير»(١). فهذه الروايه وأمّالها تنهى عن الخوض في معرفه سرّ القدر، من قبيل البحث عن سرّ موت هذا الإنسان العالم المتورّع، ودوام حياه ذاك الجاهل، أو موت الشاب السليم البدن فجأه، وبقاء ذاك الإنسان الكبير المُقعد من المرض، وكذلك البحث عن سرّ فقر هذا الإنسان المُلتزم المؤمن، وغنى ذلك الغبي المُتهوّر الشرير، وكذا البحث عن سرّ أنّ الله تعالى يهب لهذا الرجل ذكوراً، ولذاك الرجل إنثاءً، ولرجل ثالث ذكوراً وإنثاءً، ويجعل الرجل الرابع عقيماً، وكذا التدبّر في سرّ اضطهاد أولياء الله تعالى، وترف أعدائه وتنعمهم، وسرّ انحدار السيول على أماكن المُحرومين _ الذين يدعون ربّهم بالغداه والعشى ويُرِيدون وجهه _ مع أنّ الذين يستكبرون في الأرض بغير الحقّ يتخذون الجبال بيوتاً فارهين، ويتخذون مصانع لعلّهم يخلدون، وما إلى ذلك من الأسرار.

خصوصية العارف بسرّ القضاء والقدر

عن الإمام الصادق (عليه السّلام) قال: «دخل الحسين بن علي (عليها السّلام)، على معاويه فقال له: ما حمل أباك على أن قتل أهل البصره، ثم دار عشيا في طرقهم في ثوبين؟ فقال (عليه السّلام): حملة على ذلك علمه أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأنّ ما أخطأه لم يكن ليصيبه. قال: صدقت»(٢).

إنّ الرضا بقضاء الله تعالى قد يقتضى الاتقاء والحذر من العدو، والابتعاد عن

ص: ٢٢٧

١- المصدر السابق: ص ٣٨٤.

٢- المصدر السابق: ص ٣٧٥.

الخطر وقد لا يقتضى ذلك؛ والسبب وراء ذلك هو أنّ لكلّ حكم مورده الخاصّ به، ولا يعرف سرّ كلّ موردٍ إلّا العالم بسرّ القدر كالمعصوم، أمّا بقيّة الناس فلا يُفترّق بين الموارد، وهذا ما يشهد له قول الإمام الحسين (عليه السّلام) المذكور آنفاً.

وهذا بخلاف بقيّة الموارد التي لو اتقى الإنسان منها وأخذ حذره فقد نجا وسلم، وإلّا لهلك، فلا بدّ فيها من الحذر، من قبيل ما رواه الصدوق عن أمير المؤمنين (عليه السّلام) أنه مرّ يوماً على حائط مائل فأسرع في المشى، فقيل له: أتفرّ يا أمير المؤمنين من قضاء الله تعالى؟ فقال (عليه السّلام): «نعم، أفترّ من قضاء الله إلى قدره»^(١)، ففي هذا المورد نجد أنّ الإمام (عليه السّلام) تصرّف في غايه الحذر والاحتياط، حيث إنّه أسرع في المشى، بخلاف موارد أُخرى ترك فيها الحذر والاتقاء من المخاطر، وهذا يرجع إلى خصوصيه علمه (عليه السّلام) في كلّ موردٍ، وهذه حالاتٍ مختصّه بالعارفين بسرّ قدر الله تعالى، أمّا سائر الناس الذين لا يعرفون سرّ قدر الله تعالى، فما عليهم إلّا الحذر في جميع الموارد.

ص: ٢٢٨

١- ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن علي، عوالي اللئالي: ج ٤، ص ١١١.

_ القضاء فى اللغة: هو فصل الأمر، سواء كان هذا الأمر قولاً- أم فعلاً، والمقصود من القضاء فى المقام وفى باب العقائد، هو الإتمام أو الفراغ من الشىء، يعنى الله تعالى خلق هذه المخلوقات والعوالم وجعل فيها سنناً وقوانين تحكمها.

أما القدر فهو كمّيّه الشىء، وتقدير الله تعالى للأشياء عباره عن تقدير الأمور، وجعل الأشياء بموازين مُعَيَّنه، فى أزمنه مُعَيَّنه، وفى أمكنه مُعَيَّنه، وفى شرائط خاصّه.

_ لا يوجد شىء فى عالم الخلق إلّا بقضاء الله تعالى وقدره، وأنّه لا شريك له فى الربوبيّه؛ لأنّه ربّ العالمين ولا ربّ سواه.

_ القضاء على ضوء الأسباب والمُسيبات، هو عباره عن ضروره وحتميّه وجود الشىء عند تحقق علته التامّه.

_ إنّ القضاء على قسمين: الأوّل: الواقع فى عالم الغيب، وهو مصون عن التغيّر والتبدّل، والثانى: وهو الواقع فى عالم الشهاده، وهو القضاء المحكوم بالتغيّر، فيتغيّر تبعاً للأسباب من قبيل تغيّره بالدعاء والصدقه.

_ الرضا بقضاء الله وقدره، هو القبول والاستسلام والإيمان والإذعان، بما كلف الله به العباد. والرضا بقضاء الله وقدره واجب عند الشيعة الإماميه؛ لأنّ الله تعالى لا يقضى إلّا بالحقّ، أمّا القبائح والردائل، والظلم والعِدوان، فليس من قضائه وقدره تعالى؛ لأنّ ذلك كلّه قد حرّمه وتوعد بالعقاب عليه وحكم بقبحه، فلا يكون مما قضاه وقّدره.

_ إنّ الرضا بقضاء الله تعالى وقدره لا يعنى أن يترك الإنسان السعى والعمل بالأسباب، ويرضى بكلّ ما يجرى عليه؛ لأنّ الإنسان مُكَلّف بتغيير الواقع السيئ الذى هو فيه، مع قدرته على التغيير.

— إنَّ سياسيات الأنظمة الظالمه، شوّهت وحزّفت مفهوم القضاء والقدر خدمهً لمصالحها، وكترست فكره أن الإنسان مجبور في جميع أفعاله وتصرفاته بقضاء من الله وقدره.

— إنَّ الخوض في سرّ القدر — الذي هو بحر عميق — لا يتيسر ولا يمكن إلّا للأوحدى.

ص: ٢٣٠

المبحث الأول: النبوه في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: أقسام النبوه.

المبحث الثالث: اصطفاء الأنبياء في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام).

المبحث الرابع: عصمه الأنبياء في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام).

المبحث الخامس: النبوه الخاصه في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام).

المبحث السادس: خاتمية رساله المحمدية.

المبحث السابع: أفضلية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «وَبَلَّغْتَ أَنْبِيَائِكَ وَرَسَلَكِ مَا أَنْزَلْتَ عَلَيْهِمْ مِنْ وَحْيِكَ وَشَرَعْتَ لَهُمْ مِنْ دِينِكَ»^(١).

المبحث الأول: النبوة في اللغة والاصطلاح

النبى والنبوة في اللغة:

النبوة: هي النبأ أو الخبر و«أنبأه إِيَّاهُ بِهِ: أَخْبَرَهُ... وَالنَّبِيَّاءُ: الْمُخْبِرُونَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى... وَالْأَسْمُ النَّبَوِيُّ»^(٢). وقال في المصباح المنير: «والنبيء على فعيل مهموز؛ لأنه أنبأ عن الله، أى: أخبر، والإبدال والإدغام لغه فاشيه»^(٣). وبهذا يتضح أنّ النبى مهموز فى الأصل، ثم أُبدلت الهمزة وأدغمت فى النبى والنبوة.

أمّا النبى والنبوة اصطلاحاً: فقد عرّف النبى بأنه: الإنسان المُخبر عن الله تعالى بغير واسطه أحد من البشر. وعرّف كذلك بأنه: إنسان كامل مُخبر عن الله تعالى بالوحي؛ لأنّ الوحي مختصّ بالأنبياء، وهو نوع رابطة وقعت بينه وبين أنبيائه، قال الطباطبائى: «إنّ الوحي نوع تكليم إلهى تتوقف عليه النبوة، قال تعالى: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ»^(٤).

ص: ٢٣٣

١- ابن طاووس، على بن موسى، إقبال الأعمال: ص ٧٨.

٢- الفيروز آبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج ١، ص ٢٩.

٣- الفيومى، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ج ٢، ص ٥٩٢.

٤- الطباطبائى، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٢، ص ١٤٢.

إشاره

لا يخفى أنّ النبوه تُدرّس في المنهج الكلامي على قسمين:

القسم الأول: ويختص بدراسه النبوه العامه، ومسائلها بشكل عام من دون تخصيصه بنبيّ مُعيّن، من قبيل البحث عن الحاجه إلى بعثه الأنبياء، وطرق معرفتهم، ووجوب عصمتهم، ولا بدّ أن يكون النبيّ مؤيداً بمعجزه، مسدداً بالبيّنات، ونحو ذلك من الأبحاث.

القسم الثاني: ويبحث فيه حول النبوه الخاصه، والمراد بها نبوه نبيّ بخصوصه، كالبحث عن نبوه نبينا، والأبحاث التي ترتبط بالنبوه الخاصه، من قبيل البحث عمّن هو النبيّ. وما هي الظروف الاجتماعيه والأوضاع الزمانيه والمكانيه في زمن بعثته؟ وما هي معجزته التي زوّد بها؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي تنصبّ على نبوه نبيّ بعينه.

القسم الأول: النبوه العامه

الأدله على ضروره إرسال الأنبياء في كلمات الإمام (عليه السلام)

الدليل الأول: إيصال الإنسان إلى كماله في الدنيا والآخرة

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السلام) _ حكاية عن أبيه علي بن أبي طالب (عليه السلام) في شرح كلمات الأذان (أشهد أنّ محمّداً رسول الله) _: «أشهد أنّ لا حاجه لأحد إلى أحد إلّا إلى الله

الواحد القهار مفتقره إليه سبحانه، وأنه الغني عن عباده والخلاق أجمعين، وأنه أرسل محمداً إلى الناس بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله يآذنه، وسراجاً منيراً...»(١). وقال (عليه السلام): «ويا فارح الهمم، ويا باعث الرسل، ويا صادق الوعد»(٢). وفي دعاء آخر: «يا مولاي... أنت الذي كفيت، أنت الذي هديت»(٣).

لكي يتضح الدليل على ضروره إرسال الأنبياء من خلال كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، ينبغي بيان مقدمتين:

المقدمه الأولى: الغايه من خلق الإنسان وصوله إلى كماله

تقدم في مباحث صفات الله تعالى أنه حكيم، ومن الواضح أن الحكيم لا يصدر منه فعل من دون غايه وهدف، كما قال الإمام الحسين (عليه السلام): «ولا كصنعه صنع صانع، وهو الجواد الواسع، فطر أجناس البدائع، وأتقن بحكمته الصنائع»(٤).

وواحد من خصائص صنع الله تعالى، هو إيصال كل مخلوق وموجود إلى كماله، فلا يوجد في هذا الكون الفسيح شيء إلا وله غايه خلق لأجلها، كما قال تعالى: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»(٥).

وهذا ما يُسمى بالهدايه العامه، وهو قانون يشمل كل شيء في الكون، فنحن إذا تأملنا في الموجودات، نلمس ونشاهد أنها تتكامل تدريجياً، سواء كانت هذه الموجودات

ص: ٢٣٦

١- الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٢٣٨. الصدوق، محمد بن علي، معاني الأخبار: ص ٣٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٨٤، ص ٢٤. النوري، الميرزا حسين، مستدرک الوسائل: ج ٤، ص ٦٥.

٢- ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات: ص ١١.

٣- الكفعمي، إبراهيم، البلد الأمين: ص ٢٥٥، مقطع من دعاء عرفه.

٤- المصدر السابق.

٥- طه: آيه ٥٠.

ذوات حياه وشعور كأنواع الحيوان، أم أنّها ذات حياه فقط كالنبات، أو أنّها من غير ذى الحياه كالموجودات الطبيعیه، فنجد أنّ جميع هذه الموجودات تسير سيراً تكوينياً مُعيناً وعلى مراحل مختلفه، حتى ينتهى كلّ منها إلى نهايه كماله.

ومن الواضح أنّ الإنسان غير مُستثنى عن هذا القانون الجارى فى جميع الكائنات؛ حيث إنّ الإنسان يسير نحو كماله المرسوم له وهو سعاده فى الدنيا والآخره، وهذه الغايه لا تتحقق إلّا بالقرب الإلهى؛ لأنّ الله تعالى محض الكمال وعين الكمال.

المقدّمه الثانيه: محدوديه العقل الإنسانى

إنّ العقل وإن كان هو الأساس فى إثبات الكثير من المسائل الدينيه التى للعقل فيها نظر، إلّا أنّ العقل يبقّى محدوداً، وليس له إحاطه كامله بجميع نظام الوجود وعالم الغيب، وجميع مصالح الإنسان ومفاسده فى هذا العالم، وطريق السعاده فى النشأه الآخره وخصوصياتها، وعلى هذا الأساس؛ فلا يستطيع العقل أن يضع القانون المُجدى، ويرسم خطوطاً لتحقيق سعاده الإنسان فى الدنيا والآخره.

والنتيجه: بناءً على المقدّمتين السابقتين _ غايه خلق الإنسان وصوله إلى كماله، وأنّ العقل البشرى محدود وغير قادر على تحقيق كمال الإنسان _ فإنّ مقتضى العنايه الإلهيه أن يُبين الطريق الموصل إلى كمال الإنسان وسعاده، وحيث إنّ كلّ إنسان لا يمكنه أن يتصل بالله تعالى مباشرهً ويأخذ منه، ولم يكن لأحد مشاهدته تعالى، ولا يتيسر لأحد مشافهته، فمن الحكمه الإلهيه أن يبعث الله تعالى نبياً يهدى الإنسان إلى طريقه الموصل إلى كماله، ويأخذ بيده إلى مقصده الحقيقى.

ولا يخفى أنّ هذا الدليل على بعثه الأنبياء من باب اللطف الإلهى، وإلّا فلا يوجد

لأى مخلوقٍ حقّ على الله تعالى؛ لأنّ الكلّ وما يملكون هم ملكٌ لله تعالى (١).

الدليل الثانی: إقامة العدل

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «لعمري، ما الإمام إلا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحابس نفسه على ذات الله» (٢).

لكي يتضح هذا الدليل ينبغي تقديم الأمور الآتية:

الأمر الأول: المراد من الإمام ما يشمل الأنبياء والمرسلين

الإمامه: هي قياده البشريه بتنصيب من الله تعالى.

والإمام: هو القائد، وهو من يقوم بتدبير الأمة وسياستها والدفاع عنها، وإقامه العدالة في أوساطها.

ص: ٢٣٨

١- هذا الدليل هو الذي ذكره الحكماء والفلاسفه، وهو مأخوذ من كلمات أهل البيت (عليهم السلام)، كما أشار إليه الإمام الحسين (عليه السلام)، وكذلك ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام)، أنه قال للزنديق الذي سأله: من أين أثبت الأنبياء والرسول؟ قال: «إنه لما أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه، ولا يلامسوه، فيباشرهم ويباشروه، ويحاجهم ويحاجوه، ثبت أنّ له سفراء في خلقه، يُعبّرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم، وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الأمور والناهون عن الحكيم العليم في خلقه، والمعبرون عنه (جلّ وعزّ)، وهم الأنبياء (عليهم السلام)، وصفوته من خلقه، حكماء مؤدبين بالحكمه، مبعوثين بها، غير مشاركين للناس _ على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب _ في شيء من أحوالهم، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمه، ثمّ ثبت ذلك في كلّ دهر وزمان مما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين؛ لكيلا تخلو أرض الله من حجه يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٦٨؛ ويمكن تقريب ذلك بمقدّمين: المقدّمه الأولى: إنّ الله خالق الإنسان وهو الرّبّ القادر العالم، كما ثبت في مباحث التوحيد. المقدّمه الثانيه: إنّ الإنسان غير قادر على الوصول إلى كماله في الدنيا والآخرة؛ لمحدوديه عقله، فهو محتاج إلى من يهديه إلى كماله في الدنيا والآخرة. النتيجة: من الحكمه واللفظ الإلهي أن يُرسل إليه من يهديه ويدلّه على منفعه ومصالحه، ويزجره عن الظلم وينهاه عن الفواحش.

٢- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤، ص ٢٦٣.

والإمام يشترك مع النبي والرسول في هذه الخصائص، فيقوم النبي والرسول بتدبير الأمة، فلا يكون نبي أو رسول إلّا وهو إمام، نعم قد تقتضى المصلحه والحكمه الإلهيه أن يبعث الله تعالى نبياً من الأنبياء لإبلاغ الخلق ما فيه مصلحتهم، ولا يكلفه بالقيام بأعباء الأمة وقيادتها.

إذاً المراد من الإمام فى كلامه (عليه السلام) المتقدم: «لعمرى، ما الإمام إلّا العامل بالكتاب...». ما يشمل النبي والرسول.

الأمر الثانى: الفطره تدفع الإنسان إلى استخدام الآخرين

من الواضح أنّ الإنسان مفطور على حبّ ذاته، وحبّ كمالاته؛ لذا فالإنسان يندفع من تلقاء فطرته إلى استخدام كلّ ما يؤمن له حاجاته وكمالاته، ولهذا لا يمكن أن يعيش الإنسان منعزلاً عن الآخرين من أبناء جنسه؛ لأنّه لا يتمكن من تكميل نقصه المادى والمعنوى، وتحقيق منفعه بمفرده، فهو بحاجة إلى الاشتراك مع بقيه أفراد البشر فى ممارسه الحياه، وهذا هو معنى أنّ الإنسان مدنى بالطبع، أى: إنّ الإنسان بحاجة إلى أبناء جنسه، وإنّ حياته لا تتكامل، لا فى الجانب المادى، ولا المعنوى، إلّا من خلال العيش مع الآخرين.

الأمر الثالث: حصول التراحم والاختلاف فى تحقيق المنافع

إشاره

لما كان الإنسان مندفعاً لتحقيق النفع لنفسه، وهذه النزعه مركوزه عند كلّ أفراد البشر مما يُفضى إلى وقوع الاختلاف بين أفراد الإنسان؛ لأنّ كلّ إنسان يُريد أن يجلب المنفعه الأكثر لنفسه، وهذه هى غريزه الأنانيه، وهى غريزه فطر عليها الإنسان، ولا يمكن زوالها من النفس الإنسانيه، ومن الواضح أنّ هذا التراحم فى الرغبات والمنافع يُفضى إلى حصول الاختلاف والانحراف، فيستفيد القوى من الضعيف، وينتفع الغالب من المغلوب، ويقابله الضعيف المغلوب بالحيله والمكيده والخدعه، فإذا قوى

وغلّب قابل ظالمه بأشدّ الانتقام، ومن الواضح أنّ هذا الاختلاف والنزاع يؤدّي إلى الهرج والمرج، وتاريخ الإنسان يشهد لهذا النحو من الاختلاف والنزاع.

النتيجة: إنّ نزعه حبّ الكمال والنفع المركوزه لدى الإنسان تؤدّي إلى تراحم الرغبات والمصالح، مما يتسبب في حصول الاختلاف بين البشر، وحصول الفساد في الحياه الاجتماعيه، ومقتضى العنايه الإلهيه إيصال الإنسان إلى سعادته في الدنيا والآخره، ومن الواضح أنّ سعادته الإنسان، لا سيّما في دار الدنيا لا تتحقق إلّا بقانون عادل، يلتقى عليه كلّ أفراد البشر؛ لأجل استقرار المجتمع بنحو ينال كلّ ذى حقّ حقّه، وإقامه العدل الاجتماعى الذى ينهض بمهمّه إيجاد التوازن المطلوب لدوام الحياه الإنسانيه، ويحقق السعاده للإنسان في الدنيا والآخره، ومهمّه تطبيق قانون العدل في دار الدنيا هي مهمّه الأنبياء والرسل والأئمّه، وهذا ما أشار إليه الإمام الحسين (عليه السّلام) بقوله: «العمرى، ما الإمام إلّا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحقّ، والحابس نفسه على ذات الله». قال تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (١)، حيث تُصرّح الآيه المباركه بأنّ الوظيفه الأولى للأنبياء هي بيان الأحكام: (وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ)، بمعنى زودناهم بتشريعات شامله، وبيان الأحكام؛ لأجل إقامه العدل: (لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)، ومن الواضح أنّ إقامه القسط والعدل لا يتحقق إلّا من خلال إقامه حكومه قويه؛ لكى يتمكن الأنبياء من خلالها من إقامه العداله الاجتماعيه، لذا تقول الآيه المباركه: (وَأَنْزَلْنَا

ص: ٢٤٠

١- الحديد: آيه ٢٥.

الْحَدِيدَ فِيهِ يَأْسُ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيُعَلِّمَ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَرُسُلُهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ»، والحاكم والمنفذ هو النبي، أو الرسول، أو الإمام، وهذا يكشف عن ضروره إرسال الأنبياء من قبل الله تعالى (١).

إن قيل: إنَّ العقل قادر على إيجاد قوانين اجتماعيه عادله، مضافاً إلى أنَّ العقل يدعو إلى اتباع الحق والفضيله، ونبذ الشر والفساد، وهذا يعنى إمكان الاكتفاء بالعقل والاستغناء به عن النبوه.

والجواب: إنَّ العقل الإنسانى يستطيع أن يكتشف بعض القوانين الاجتماعيه فى دار الدنيا، كقانون الضمان الاجتماعى، وقانون الحريه والديمقراطيه والمساواه، لكن هذه القوانين ليست هى الهدف الأصيل للإنسان، بل الهدف الأساس والرئيس للإنسان هو السعاده فى الدنيا والآخره التى هى القرب الإلهى، والعقل الإنسانى يعجز عن اكتشاف القوانين الاجتماعيه التى تكون نتائجها إيجابيه فى النشأه الآخره، وذلك لجهله بنتائج وقوانين تلك النشأه، وعاجز كذلك عن إيجاد الروابط التكوينيّه بين الأعمال فى دار الدنيا والجزء فى دار الآخره، والسبب فى عجز العقل الإنسانى عن اكتشاف القوانين التى تسعد الإنسان فى الحياه الدنيا والآخره هو أنَّ قوانين الآخره وربطها بقوانين الدنيا هى غيب من الغيوب، وليس للعقل البشرى مجال للحديث عن الغيب، ليحكم فيها أو يتنبأ عنها؛ لأنَّ الغيب خارج عن مساحه وحدود العقل البشرى.

وبهذا يتضح أنَّ العقل البشرى عاجز عن اكتشاف القوانين الاجتماعيه _ التى تضع الدنيا بما توافق الكمال الأخرى والقرب الإلهى _ إلا من خلال الدين والنبوه. فالنبوه حاله إلهيه تهدى الإنسان إلى حياه إنسانيه، وتوصله إلى كماله الذى خُلق لأجله.

ص: ٢٤١

١- أنظر: الطباطبائى، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن: ج ٢، ص ١٣١.

إشكاليه (استقرار المجتمعات كاشفه عن الاستغناء عن دور النبوه)

وحاصل هذه الإشكاليه: إننا حتى لو سلّمنا عدم قدره العقل البشري على حلّ الاختلاف بين أفراد المجتمع، لكنّ هذا الاختلاف والتفاعل بين أفراد المجتمع يؤدي بهم في نهايه الأمر إلى إيجاد مجتمع صالح، مناسب لمحيط الحياه الاجتماعيه، ويضمن سعادته المجتمع، ومما يشهد لذلك هو ما نلمسه واضحاً في كثير من المجتمعات الإنسانيه، لا سيّما المعاصره منها كما في بعض الدول التي وصلت إلى سعادته مجتمعاتها وصلاحتها.

وحاصل الإجابته: إنّ ميل الطبيعه الإنسانيه إلى الكمال والسعاده، هو أمر مما لا خلاف ولا شكّ فيه، وكذلك الأمر بالنسبه إلى المجتمع الصالح الذي تدعو إليه هذه الطبيعه الإنسانيه، لكن الأمر الذي ينبغي الالتفات إليه هو أنّ هذه المجتمعات سواء المنقرضه أو المعاصره، تتوجّه صوب السعاده والكمال الجسمي المادي، وليس إلى الكمال الحقيقي للإنسان، وهو القرب الإلهي الذي من خلاله يتحقق الكمال والسعاده في الحياه الدنيا والآخره، ومن الواضح أنّ الكمال الجسماني ليس هو الكمال والسعاده الحقيقيه للإنسان.

وعلى هذا الأساس؛ لا بدّ أن يكون قانون العدل الإلهي هو الوجهه الإلهيه التي اقتضت حكمتها إرسال الأنبياء؛ لإرشاد الناس إلى كمالهم الذي خلّقوا لأجله، وإقامه العدله الاجتماعيه في دار الدنيا.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى مُحَمَّدًا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عَلَى خَلْقِهِ، وَأَكْرَمَهُ بِنَبِيِّتِهِ، وَاخْتَارَهُ لِرِسَالَتِهِ» (١). وقرأ (عليه السلام) قوله تعالى _ حينما برز على الأكبر إلى الميدان (٢) _: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» *ذُرِّيَّتَهُ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (٣).

قال الفراهيدي: «الصفو نقيض الكدر، وصفوه كل شيء خالصه وخيره... والاصطفاء: الاختيار، افتعال من الصفوه، ومنه النبي المصطفى، والأنبياء المصطفون» (٤).

وقال الراغب في المفردات: «الاصطفاء: تناول صفو الشيء، كما أن الاختيار:

تناول خيره... واصطفاء الله بعض عباده قد يكون بإيجاده تعالى إياه صافيًا عن الشوب الموجود في غيره... قال تعالى: «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ» (٥)، والصفى والصفية: ما يصطفيه الرئيس لنفسه» (٦).

فالمعنى اللغوي للاصطفاء يتضمن المعاني الآتية:

الأول: خلوص وصفاء المصطفين من كل شائبه وكدر، فيكون المصطفى في أعلى رتبه من النـزاهه والكمال ذهنيًا وسلوكيًّا.

الثاني: إن الاصطفاء قريب من معنى الاختيار، والفرق بينهما هو أن الاختيار:

ص: ٢٤٣

١- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٨.

٢- أنظر: ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ١٣٠.

٣- آل عمران: آية ٣٣ _ ٣٤.

٤- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين: ج ٧، ص ١٦٢.

٥- الحج: آية ٧٥.

٦- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص ٤٨٧ _ ٤٨٨.

أخذ الشيء من بين الأشياء، بما أنّ ذلك الشيء هو خيرها.

أمّا الاصطفاء: فهو أخذ الشيء من بين الأشياء، بما أنّه صفوتها وخالصتها.

الثالث: إنّ الاصطفاء ملازم لمعنى الامتياز والتقدّم على الآخرين؛ ليكون المصطفى أنموذجاً وقدوة يُقتفى ويُهتدى به فى طريق الخير والصلاح.

أمّا الاصطفاء فى الاصطلاح: فهو عين المعنى اللغوى، وهو اختيار الأفضل، وقد حظى مفهوم الاصطفاء بعنايه فائقه فى النصوص القرآنيه فى موارد عديده، لتسجل حقيقه قرآنيه مهمّه، وهى أنّ الله تعالى قد اصطفى واختار أفراداً من خلقه وعباده، وهذه الحقيقه القرآنيه يعكس مضمونها عدّه من الآيات القرآنيه، منها: الآيه التى ذكرناها فى بدايه البحث والتى قرأها الإمام الحسين (عليه السّلام)، وهى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» * «ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ».

فالإمام (عليه السّلام) حينما قرأ هذه الآيه يُريد أن يُشير إلى حقيقه، وهى أنّ الله تعالى قد اصطفى بعضاً من ذريه إبراهيم (عليه السّلام) لا جميع ذريه إبراهيم، ولا جميع ذريه بنى إسرائيل كذلك، وإن كان الله عزو جل قد فضّل بنى إسرائيل على العالمين، كما فى قوله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ» (١)، لكن تفضيلهم على العالمين من جهه لا ينافى تفضيل غيرهم عليهم من جهات أُخرى. فإنّ الله تعالى يصطفى أنبياءه وأولياءه، ويوفّر لهم ما يحتاجونه فى كلّ مواقع المسؤوليه فى الحياه، سواء فى النبوه أم فى الإمامه، وهذا ما يمكن استيحاؤه من قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا ...».

ص: ٢٤٤

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «اصطفى محمداً (عليها السلام) على خلقه، وأكرمه بنبوته، واختاره لرسالته»^(١).

انطلاقاً من قول الإمام الحسين (عليه السلام) المتقدم، يتضح أنّ الاصفاء الإلهي ليس غايه في ذاته، بل يُنبئ عن إرادته ربانيه في اختيار الأمثل من البشر؛ لأجل حمل مسؤوليه الرسالات الإلهيه، وهذا ما يُشير إليه قوله (عليه السلام) آنف الذكر، فيختار الله عزّ وجلّ أنبياءه ورسله، لما يجده فيهم من مقومات عظيمه ومؤهلات عاليه، ولما يراه مناسباً لقومهم، وملائماً لعصرهم وزمانهم، فهو تعالى الذي يختار ويجتبي صفوه من خلقه، فيستخلصهم لنفسه، ويولى عنايته الخاصه بهم وينقيهم من كلّ شوب وذنس وكدوره؛ كلّ ذلك لأجل النهوض بأعباء ومسؤوليات النبوه والإمامه.

ثمّ إنّ هناك أسباباً ومناشئ لهذا النحو من الاصفاء، أصولها العلم، والعدل، والحكمه، فإنّ الله تعالى لو علم باستعداد إنسان لكمالات معينه، فإنّه تعالى بمقتضى حِكْمَتِهِ وعدله سوف يُهيئ له ما يوصله إلى ما استعد له.

وعلى هذا الضوء؛ لما علم^(٢) الله تعالى منذ الأزل باستعداد هذه المجموعه من البشر _ وهم الأنبياء والأوصياء _ لتحمل مقامات الرساله والولايه، فإنّ الله تعالى قد اصطفاهم واختارهم، وهياً لهم ما يمكنهم من وصولهم إلى ما استعدوا له.

ص: ٢٤٥

١- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٨.

٢- قد يقال: إنّ علم الله بالأشياء قبل خلقها ينافي اختياره الإنسان. والجواب: لا تنافي بين علم الله تعالى بما يأول إليه الإنسان وبين الاختيار؛ وذلك لأنّ العلم الإلهي تعلّق بكيفيه صدور الفعل عن الإنسان على النحو الاختياري بقيد الاختيار؛ لأنّه لو كان صدور الفعل من الإنسان جبراً لتخلّف علمه عن الواقع، فالله تعالى شاءت إرادته أن لا يوجد الفعل إلّا بعد تحقق شرطه، وهو اختيار الإنسان.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى مُحَمَّدًا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عَلَى خَلْقِهِ، وَأَكْرَمَهُ بِنَبْوَتِهِ، واختاره لرسالته» (١).

وقرأ الإمام الحسين (عليه السلام) قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» «ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (٢).

ولكى يتضح معنى العصمه في كلمات الإمام (عليه السلام) ينبغي بيان المراد من العصمه أولاً؛ فـ«العصمه في لغة العرب بمعنى المنع» (٣). عَصَمَ، يَعصِمُ من باب ضَرَبَ: حَفِظَ ووقى (٤)، والعاصم: المانع الحامى (٥).

وأما العصمه اصطلاحاً: «فهى لطف يفعلهُ الله تعالى بالمكلف، بحيث تمنع منه وقوع المعصيه، وترك الطاعه، مع قدرته عليهما» (٦).

وعُزِّفت العصمه بتعريف آخر: بأنّها ملكه نفسانيه لا يصدر عن صاحبها معها المعاصى، وهذا هو كلام علماء الإماميه فى تعريف العصمه باختصار.

ولا نريد الخوض فى أدلّه العصمه وتفصيلها إلاّ بقدر ما أشار إليه الإمام

ص: ٢٤٧

١- الطبرى، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٨٠. ابن نما الحلّى، جعفر بن محمد، مشير الأَحزان: ص ٢٧. المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٢٤.

٢- آل عمران: آيه ٣٣ - ٣٤.

٣- الرازى، محمد بن أبى بكر، مختار الصحاح: ٤٣٧، ماده (عصم)

٤- أنظر: الفيومى، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ص ٤١٧، ماده (عَصَمَ).

٥- أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ١٢، ص ٤٠٣، ماده (عصم).

٦- المفيد، محمد بن محمد، النكت الاعتقاديّه: ج ١٠، ص ٣٧.

الحسين (عليه السلام)، فقد ذكر أنّ الله تعالى قد اصطفى الأنبياء كما تقدّم، ومن الواضح أنّ الاصطفاء يتضمّن في أحشائه العصمه لمن يصطفيه، فكلّ من يصطفيه الله تعالى فهو معصوم؛ حيث تقدّم أنّ معنى الاصطفاء هو خلوص الشىء من الشوب، وأنّه الخالص من كلّ شىء، والنقاء من الكدوره، ومن جميع الصفات الذميمة، ومن كلّ دنس، ومن الواضح أنّ هذه المعاني تعنى العصمه، فالمصطفون معصومون مُنزّهون من القبائح؛ لأنّ الله تعالى استخلصهم ونقّاهم وصفّاهم من كلّ دنس وشوب، ومنّ عليهم بالخصال الحميده الساميه، والخصائص الروحانيه والجسمانيه، والعلوم النافعه والكمالات المتنوعه، وطهرهم، وألزمهم بما اختصهم به من العنايه الخاصه، واختارهم لدينه، وهذا هو معنى العصمه، وبعد أن كرّمهم وطهرهم ومنّ عليهم بما خصّهم من الحفظ والعنايه الخاصه جعلهم أنبياء ورسلاً وخلفاء فى أرضه، فاصطفاهم لدينه واختارهم وبعثهم لهدايه خلقه.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «إنَّ الله اصطفى محمداً (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) على خلقه، وأكرمه بِنبوتِهِ، واختاره لرسالته» (١).

بعدما تقدّم الكلام عن النبوه العامه في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) _ والتي تعنى البحث حول المسائل العامه للنبوه من دون تخصيصها بنبوه نبيّ مُعيّن _ يقع البحث حول النبوه الخاصه، وهي نبوه نبينا (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام).

تمهيد

كانت ولاده النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) في سنه (٥٧٠م) في بيت جدّه عبد المطلب، الذي كان معروفاً بالكرم والجود، والسخاء والعفاف.

وقد نشأ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) يتيم الأبوين، بكفاله جدّه عبد المطلب، وبعد مضي ثمان سنوات من عمر النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)، توفيّ جدّه عبد المطلب، وحينئذٍ تكفّله عمّه أبو طالب (عليه السلام)، واعتنى به أشدّ اعتناء.

وقد كان (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) منذ نعومه أظفاره هادئ الطباع، كثير التأمل والتفكير والتدبر فيما تناله حواسه من مظاهر الإبداع في الطبيعه، وما فيها من آيات العظمه، وفيما يراه من ظلم وجور وفساد قومه.

وفي سنه (٦٠٩م) بعث الله تعالى نبينا بعد قرون سته من بعثه النبيّ عيسى (عليه السلام) إلى بنى إسرائيل، وكان موضع بعثته (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) في شبه الجزيره العربيه في مكه المكرّمه، فجاء إلى قومه ليخبرهم بما أوحى الله تعالى إليه، وبما جاء به من شريعته لهدايتهم وصلاحتهم،

ص: ٢٤٩

١- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٨.

وتحقيق سعادتهم فى الدنيا والآخرة، لكن المؤسف أنّ الناس لم يؤمنوا إلّا قليلاً، بل أخذ قومه بإيذائه وعناده ومحاصرته، وكادوا أن يقتلوه إلّا أنّ الله تعالى حفظه من كيدهم، فهاجر إلى المدينة واستقرّ فيها، ونشر الرسالة الإسلامية بين الناس، وقام أيضاً بإرسال الوفود إلى القبائل العربية، والدول المجاورة للجزيرة العربية؛ ليدعوهم إلى الدخول فى الإسلام.

الأدلة على بعثه النبيّ فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

الدليل الأوّل: بشائر العهدين بالنبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم)

روى الإمام الحسين (عليه السلام) عن جدّه (صلى الله عليه وآله وسلّم)، أنّه قال: «إنّ أوّل ما فى التوراه مكتوب (محمد رسول الله)... ثمّ تلا هذه الآية: «يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ (١)، «وَمُبَشَّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ» (٢)» (٣).

لا يخفى أنّ (التوراه والإنجيل) الموجودين حالياً بأيدي اليهود والنصارى، ليست من الكتب السماوية المنزلة على النبيين الإلهيين العظميين (موسى، وعيسى) (عليهما السلام)؛ لأنّها من الكتب التى أُلّفت وجمعت من قبل بعض أصحابهم، أو ممّن جاء بعدهم.

والإنسان يكتشف هذه الحقيقة بمجرد الاطلاع الإجمالى على هذين الكتابين، بالإضافة إلى أنّ اليهود والمسيحيين أنفسهم لا ينكرون ذلك، بل يقرون به؛ وعلى هذا الأساس لا يمكن اعتبار صحه وقبول جميع ما ورد فى العهد القديم (التوراه، والكتب

ص: ٢٥٠

١- الأعراف: آيه ١٥٧

٢- الصف: آيه ٦.

٣- لجنه الحديث فى معهد الإمام الباقر (عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٩٧، ولكن فى سائر المصادر الروايه وارده عن الإمام الحسن (عليه السلام).

الأخرى المتعلقة به)، وكذلك العهد الجديد (الإنجيل وما يرتبط به)، كما لا يمكن رفض وإنكار جميع ما ورد فيها أيضاً، والموقف المناسب مما ورد فيهما هو اعتبار ما جاء فيها من التعاليم خليطاً من تعاليم النبيين (موسى، وعيسى) (عليهما السلام)، وأفكار أتباعهما الآخرين.

وعلى كل حال، فقد وجدت عبارات متعددة تُفصح عن البشاره بظهور رجل عظيم، لا تنطبق أوصافه وعلاماته إلا على نبي الإسلام الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم).

ويُصرّح القرآن الكريم بأن أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كما يعرفون أبناءهم، ويُصرّح أيضاً بأن اليهود يجدون اسم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مكتوباً عندهم في التوراه، وقد آمن كثير من اليهود والنصارى بنبوّه النبي الخاتم في حياته وبعد مماته؛ لصراحة التبشير الواردة في العهدين.

ويؤكد القرآن الكريم أيضاً على أن أهل الكتاب كانوا ينتظرون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مِمَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ» * «بِئْسَ مَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ».

وفي آية أخرى: «وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ» (١).

ولكن الأبحار والرهبان أخفوا ذلك وأنكروه؛ لمصالح شخصيه، أو لغير ذلك، مما

ص: ٢٥١

١- الصف: آية ٦.

وجدوا فيه مبرراً للإقدام على خداع أنفسهم، وخداع غيرهم(1).

ولا يخفى أن الاعتماد على هذا الطريق، وهو بشارات العهدين بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) للاستدلال على نبوه نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) في عصرنا هذا، يتوقف على جمع البشارات الواردة في العهدين وضمها إلى بعضها، حتى يخرج الإنسان بنتيجته قطعيه على أنّ المراد من النبي المبشر به فيهما هو النبي الخاتم. وقد قام بهذا المجهود لفيف من العلماء وألفوا فيه كتاباً.

الدليل الثاني: المعجزه

روى الإمام الحسين عن أبيه (عليهما السلام) بأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، أسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسيره شهر، وعُرج به في ملكوت السماوات مسيره خمسين ألف عام، في أقل من ثلث ليله، حتى انتهى إلى ساق العرش، فدنا بالعلم فتدلى من الجنه رفرف أخضر، وغشى النور بصره، فرأى عظمه ربّه عزّو جلّ بفؤاده، ولم يرها بعينه، فكان قاب قوسين بينه وبينها أو أدنى، فأوحى الله إلى عبده ما أوحى، وكان فيما أوحى

إليه، الآيه التي في سوره البقره قوله: «لَلَّهِ مَآ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَعْفُرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

لا يخفى أن مدعى النبوه لا تقبل دعوته إلّا بعد أن يُعزّزها بالأدله، والبينه الداله على نبوته، وتقدّم أنّ من دلائل نبوه نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) هو بشاره العهدين. والدليل الثاني: وهو الأهم هو المعجزه.

والمعجزه: هي آيه خارقه للعادة، لم يعهد مثلها ولا يمكن أن يغلب عليها شيء،

ص: ٢٥٢

١- في الروايه عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قال: «عرفوا رسول الله والوصى من بعده، وكنتموا ما عرفوا من الحقّ بغياً وحسدًا...». الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات: ص ٤٦٩.

وهي وإن كانت غير معهوده، لكنّها لا- تكون غير معقوله، بأن لا- تكون لها علّه، بل لها علّه إلّا أنّ علّتها غير قابله للاطلاع عليها ومعرفتها، بخلاف السحر والطلسم والشعبه، الذي هو وإن كان خارقاً للعاده لكنّه قابل للتعليم والتعلّم.

وطريق المعجزه (١) هو طريق إلهي وهو من العلوم اللدنيه، أي: من لدن الله تعالى، ولا طريق فيها للتعلّم والتعليم، وإنّما هي كشف يفرضه الله تعالى لأوليائه، ولا يمكن أن يُغلب بالأقوى منه عند التحدى (٢).

ص: ٢٥٣

١- طرق معرفه النبيّ متعدده، كما أنّ معرفه الله تعالى متعدده أيضاً، فأحد هذه الطرق هو طريق الصديّقين: وهو الذي يُعرف الله تعالى به من دون الافتقار إلى الواسطه. والطريق الآخر: هو معرفته تعالى بواسطه النفس، وهو طريق من يسلك في نفسه ليصل إلى بارئته. والطريق الثالث: هو معرفته تعالى بمعرفه الموجودات الآفقيه، التي هي آيات إلهيه، وهو مسلك من يسلك في غيره لينتهي إلى بارئه تعالى. وكذلك معرفه النبيّ، فهي تقع على وجوه بعضها أتقن من بعض، فالطريق الأول: هو معرفه النبوه بنفس النبوه، بأن يشاهد العارف ما يشاهده النبيّ ويسمع ما يسمعه، إلّا أنّه ليس بنبيّ، كما قال أمير المؤمنين (عليه السّلام): «ولقد كان يجاور في كلّ سنه بحراء، فأراه ولا يراه غيري. ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وخديجه، وأنا ثالثهما. أرى نور الوحي والرساله، وأشم ريح النبوه، ولقد سمعت رنه الشيطان حين نزل الوحي عليه (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، فقلت يا رسول الله ما هذه الرنه؟ فقال هذا الشيطان أيس من عبادته. إنك تسمع ما أسمع وترى ما أرى إلّا أنّك لست بنبيّ، ولكنك وزير، وإنك لعلّي خير» خطب أمير المؤمنين (عليه السّلام)، نهج البلاغه: ص ٣٠. والطريق الثاني: من يعرف النبوه بمشاهده الإعجاز في نفسه، بأن يتصرّف النبيّ المأذون من الله تعالى في نفسه، بأن يرفع حجابيه ويكشف غطاءه، حتى يسمع تسييح الحجاره، أو يتصرّف فيها بالإحياء بعد موتها زماناً إلى غير ذلك من الآيات النفسيه. والطريق الثالث: من يعرف النبوه بمشاهده الإعجاز في موجود خارجي، من التصرّف في جرم سماوي كالقمر، أو أرضي كالبحر والنار والرياح... حسبما ورد في قوله تعالى: «اقتربت الساعه وأنشأ القمر». القمر: آيه ١.

٢- إنّ الفرق بين المعجزه وبين غيرها من الأعمال الخارقه كالسحر والشعبه يمكن تلخيصها بالنقاط الآتيه: ١- إنّ المعجزه غير قابله للتعليم والتعلّم، أمّا السحر والشعبه ونحوهما فهي قابله للتعلّم والتعليم. ٢- إنّ المعجزه لا تعارض بالمثل ولا تغلب بالأقوى؛ أمّا السحر والشعبه ونحوهما، فهي قابله للتحدى والإبطال، فيمكن الإتيان بمثلها وبالأقوى منها. ٣- إنّ الآتي بالمعجزه يتحدى الآخرين بمعجزته، فيدعوهم إلى معارضته ومقابلته بمثلته، في حين لا- يفعل السحره والمرتاظون ذلك؛ لإمكان معارضتهم، ومقابلتهم بمثل ما يأتون به. ٤- إنّ الذين يأتون بالمعجزه ذوات نفوس زكيه مقربه إلى الله تعالى، وغايتهم الهدايه إلى الفلاح، أمّا السحره الذين يأتون بالخوارق من الأعمال، فهم من أصحاب النفوس الشريره غالباً، وهدفهم الحياه الدنياه، وجمع الأموال من خلال إلقاء الفتنة، والتفريق بين المرء وزوجه، والصدّ عن سبيل الله تعالى. ولا نريد الولوج في تفصيل الأمر في خوارق العادات، حيث إنّ الخارق للعاده ينقسم على أقسام، أولها: المعجزه، وهي للأنبياء. والثاني: الكرامه، وهي للأولياء. والثالث: المعونه، وهي للمؤمن العادي. والرابع: الإهانه، وهي للمتنبي كما نقل عن مسيلمه الكذاب. أنظر: الفخر الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب: ص ٤٨٨ _ ٤٨٩.

يمكن تقسيم المعاجز التي صدرت من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على قسمين:

القسم الأول: المعاجز الحسينيه

١- إسرائ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ومعراجه

وهي الروايه التي ذكرناها آنفاً التي تبين أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، أُسرى به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وكما يقول الله تعالى: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (١).

ومعنى هذه المعجزه هو أن هذه المسافه الشاسعه وهي من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وهي مسيره أربعين ليله، قطعها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في زمن قصير جداً وهو بعض من الليل، ولذلك جاء الليل بصوره نكره في قوله تعالى: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى

ص: ٢٥٤

بَعِيدِهِ لَيْلًا» للدلالة على تقليل مدّة الإسراء، أى: بعض الليل، فالنبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم) قطع هذه المسافة الطويلة في زمن قصير جداً، وفي ظرف لم تتوفر فيه وسائل النقل السريعه.

وقد كان القصد من هذا السفر الليلي الإعجازى؛ ليريه الله تعالى من آياته، كما يُشير إليه قوله تعالى: «لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا» وهو بيان غاية الإسراء، وهى إراءه بعض الآيات الإلهية.

والمشهور بين الأعلام أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) حينما كان فى مكة، أسرى به الله تبارك وتعالى بقدرته من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ومن المسجد الأقصى صعد به إلى السماء (المعراج)؛ لأجل إراءته آثار العظمة الربانية، وآيات الله الكبرى فى فضاء السماوات، كما فى قوله تعالى: «وَأَمْيَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا» (١)، ثم عاد (صلى الله عليه وآله وسلّم) فى نفس الليلة إلى مكة المكرّمة.

والمشهور كذلك أنّ سفر النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم) فى الإسراء والمعراج، قد تمّ بجسم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) وروحه معاً.

ولا تُريد الخوض فى تفاصيل الإسراء والمعراج إلّا بمقدار ما أشار إليه الإمام الحسين (عليه السلام)، وأنّه من المعاجز التى حصلت للنبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم).

٢_ النور الذى كان مع النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم)

روى الإمام الحسين (عليه السلام) أنّ يهودياً سأل أباه (عليه السلام)، فقال: إنّ موسى قد أعطى اليد البيضاء، فهل فعل بمحمد (صلى الله عليه وآله وسلّم) شيئاً من ذلك؟ فأجابه (عليه السلام): «لقد كان كذلك، ومحمد (صلى الله عليه وآله وسلّم) أعطى ما هو أفضل من هذا، إنّ نوراً كان يضىء عن يمينه حيثما

ص: ٢٥٥

١- النجم: آية ١٨.

جلس، وعن يساره حيثما جلس، وكان يراه الناس كلهم»(١). ومن الواضح أنّ هذا الأمر من الأمور الخارقة للعاده، وهى من كراماته التى منّ الله تعالى بها عليه.

٣_ عبوره (صلى الله عليه وآله وسلم) وأصحابه من الوادى العميق

وفى الروايه ذاتها أنّ اليهودى سأل أمير المؤمنين (عليه السلام) بأن موسى قد ضرب له طريق فى البحر، فهل فعل بمحمد شيئاً من هذا؟ قال له على (عليه السلام): «لقد كان كذلك، ومحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) أعطى ما هو أفضل من هذا، خرجنا معه إلى حنين، فإذا نحن بواد يشخب(٢)، فقدّرناه فإذا هو أربعة عشر رقامه، فقالوا: يا رسول الله، العدو وراءنا والوادى أمامنا، كما قال أصحاب موسى، «إِنَّا لَمَيِّدَرُكُونَ» (٣)، فنزل رسول الله، ثم قال: اللهم، إنك جعلت لكلّ مرسل دلاله، فأرنى قدرتك، وركب (صلوات الله عليه) فعبرت الخيل لا- تندى حوافرها، والإبل لا تندى أخفافها، فرجعنا فكان فتحنا»(٤). ومن الواضح أنّ عبور النبى وأصحابه هذا الوادى العميق الذى يصل إلى أربعة عشر رقامه، يعدّ من معجز النبى (صلى الله عليه وآله وسلم).

٤_ نبوع الماء بين أصابعه

فى تلك الروايه أيضاً سأل اليهودى أمير المؤمنين (عليه السلام)، بأن موسى (عليه السلام) قد أعطى الحجر فانبجست منه اثنتا عشره عيناً. قال على (عليه السلام): «لقد كان كذلك، ومحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لَمَّا نزل الحديدية وحاصره أهل مكّه، قد أعطى ما هو أفضل من ذلك، وذلك أنّ أصحابه شكوا

ص: ٢٥٦

١- الطبرسى، أحمد بن على، الاحتجاج: ج ١، ص ٤٩٧. البحرانى، هاشم، البرهان فى تفسير القرآن: ج ٢، ص ٣٥٦. المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١١، ص ١٣٩.

٢- يشخب: يسيل، ويجرى. يريد أن الوادى ملئ بالماء. انظر: الزمخشري، محمود بن عمر، الفايق فى غريب الحديث: ج ٢، ص ١٨٦.

٣- الشعراء: آيه ٦١.

٤- الطبرسى، أحمد بن على، الاحتجاج: ج ١، ص ٤٩٧. البحرانى، هاشم، البرهان فى تفسير القرآن: ج ٢، ص ٣٥٦. المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١١، ص ١٣٩.

إليه الظماً وأصابهم ذلك حتى التقت خواصر الخيل، فذكروا له (صلى الله عليه وآله وسلم)، فدعا بركوه يمانيه، ثم نصب يده المباركه فيها، فتفجرت من بين أصابعه عيون الماء، فصدرنا وصدرت الخيل رواء، وملأنا كل مزاده وسقاء. ولقد كنا معه بالحديبه فإذا ثم قلب جافه، فأخرج (صلى الله عليه وآله وسلم) سهماً من كنانته، فناوله البراء بن عازب وقال له: اذهب بهذا السهم إلى تلك القلب الجافه، فاغرسه فيها، ففعل ذلك، فتفجرت اثنتا عشر عيناً من تحت السهم، ولقد كان يوم الميضاه (١) عبره وعلامه للمنكرين لنبوته، كحجر موسى، حيث دعا بالميضاه، فنصب يده فيها، فغاضت بالماء وارتفع حتى توضع منه ثمانيه آلاف رجل، فشربوا حاجتهم، وسقوا دوابهم، وحملوا ما أرادوا (٢).

٥- هلاك المنكرين له

أيضاً سأل ذلك اليهودى علياً (عليه السلام)، قائلاً: لقد انتقم الله عزو جلّ لموسى من فرعون؟ فقال (عليه السلام): «لقد كان كذلك، ولقد انتقم الله جلّ اسمه لمحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) من الفراعنه، فأمرنا المستهزئون فقال الله: «إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» (٣) فقتل الله خمستهم، كل واحد منهم بغير قتله صاحبه فى يوم واحد. فأما الوليد بن المغيره: فمرّ بنبل لرجل من خزاعه قد راشه (٤) ووضع فى الطريق، فأصابه شظيه (٥) منه، فانقطع أكحلّه حتى أدماه، فمات وهو

ص: ٢٥٧

- ١- الميضاه والميضاه: الموضع يتوضأ فيه، المطهره يتوضأ منها. أنظر: الفيروز آبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج ١، ص ٣٢.
- ٢- الطبرسى، أحمد بن على، الاحتجاج: ج ١، ص ٤٩٨. البحرانى، هاشم، البرهان فى تفسير القرآن: ج ٢، ص ٣٥٧. المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١١، ص ١٤٠.
- ٣- الحجر: آيه ٩٥.
- ٤- راش السهم: ألزق عليه الريش. أنظر: ابن السكيت، يعقوب، ترتيب إصلاح المنطق: ص ١٨٠.
- ٥- الشظيه: الفلقه من العصا ونحوها. أنظر: الرازى، محمد بن أبى بكر، مختار الصحاح: ص ١٧٩.

يقول: قتلني ربّ محمد. وأمّا العاص بن وائل السهمي: فإنّه خرج في حاجه له إلى موضع فتدهده (١) تحته حجر، فسقط فتقطع قطعه قطعاً، فمات وهو يقول: قتلني ربّ محمد. وأمّا الأسود بن عبد يغوث: فإنّه خرج يستقبل ابنه زمعه، فاستظلّ بشجره، فأتاه جبرئيل فأخذ رأسه فنطح به الشجره، فقال لغلامه: امنع هذا عني. فقال: ما أرى أحداً يصنع شيئاً إلّا نفسك، فقتله وهو يقول: قتلني ربّ محمد. وأمّا الأسود بن الحرث: فإنّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) دعا عليه أن يُعمى الله بصره، وأن يثكله ولده، فلمّا كان في ذلك اليوم خرج حتّى صار إلى موضع أتاه جبرئيل بورقه خضراء، فضرب بها وجهه فعمى، فبقي حتّى أثكله الله ولده. وأمّا الحرث بن أبي الطلالة: فإنّه خرج من بيته في السموم، فتحول حبشياً، فرجع إلى أهله، فقال: أنا الحرث، فغضبوا عليه، فقتلوه وهو يقول: قتلني ربّ محمد. وروى أنّ الأسود بن الحرث أكل حوتاً مالحاً فأصابه غلبه العطش، فلم يزل يشرب الماء حتّى انشقّ بطنه، فمات وهو يقول: قتلني ربّ محمد» (٢).

٦- إطاعه الصخور له

روى الحسين عن أبيه (عليهما السلام)، قال: «إنّه (صلى الله عليه وآله وسلم) لئن الله له الصم الصخور الصلاب وجعلها غاراً، ولقد غارت الصخره تحت يده بيت المقدس لينه حتّى صارت كهيئه العجين، وقد رأينا ذلك والتمسناه تحت رايته» (٣).

ص: ٢٥٨

١- تدهده: تدرج. أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ١، ص ٦٩.

٢- الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج ١، ص ٣٢٢.

٣- المصدر السابق: ص ٤٩٨. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج ٢، ص ٣٥٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١١، ص ١٤٠.

إلى غير ذلك من المعجزات التي نقلتها الروايات المتواترة من قبيل انشقاق القمر(١)، وحنين الجذع(٢)، وكلام البهائم، وسجود الشجر(٣)، ونطق الحجر والمدر، وتسييح الحصى فى كفه(٤)، وإشباع الخلق الكثير من طعام قليل(٥)، والإخبار بالمُغيبات، وإحياء الموتى، وغير ذلك حتى نقلوا له ألف معجزه، بل قال صاحب البحار: «إنَّ للمصطفى (صلى الله عليه وآله وسلم) ألف معجز، أو ألفى معجز، بل يزيد ذلك عند الإحصاء على الألوف»(٦).

القسم الثانى: المعاجز التى لا تُدرى إلا بالعقل

قال الحسين (عليه السلام): «كتاب الله تبارك وتعالى الذى فيه تفصيل كلِّ شىء، لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»(٧).

المعاجز التى لا تُدرى إلا بالعقل، هى التى لا يمكن الاطلاع عليها من خلال أدوات الحس، فلا يمكن رؤيتها عياناً، من قبيل الإخبار بالغيب، أو الإتيان بعلوم حقيقيه من غير تعلّم، والصفه التى تتميز بها هذه المعاجز، هى أن تكون دائمه لكلِّ زمان، فالمعاصرون لها وغير المعاصرين يمكن أن يطلعوا على جهه إعجازها من خلال العقل.

ومعجزه رساله محمدیه، وهى القرآن الكريم من هذا القسم، وقد ذكر الإمام

ص: ٢٥٩

١- البحرانى، هاشم، البرهان فى تفسير القرآن: ص ٢١٦.

٢- المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١٧، ص ٣٢٦.

٣- الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، دلائل النبوه: ج ١، ص ٣٨٢.

٤- لا يخفى أنّ لكلِّ شىء نطقاً بحسبه، كما فى قوله تعالى: (پ پ پ پ). فصلت: آيه ٢٠.

٥- الراوندى، قطب الدين، الخرائج والجرائح: ج ٣، ص ١٠٢٩.

٦- المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٨٩، ص ١٢٢.

٧- ابن شهر آشوب، محمد بن على، مناقب آل أبى طالب: ج ٣، ص ٢٢٣. الطبرسى، أحمد بن على، الاحتجاج: ج ٢، ص ٢٢.

الحسين (عليه السلام) أن من جهات إعجاز القرآن هو كونه مُصاناً من الانحراف، وأن أيدي الشرك والنفاق والكفر والعناد غير قادره على النيل منه، فـ: «لَمَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَمَّا مِنْ خَلْفِهِ» (١) سواء كان بالإتيان بمثله (٢)، أو تحريفه وتزويره (٣)، فعلى الرغم مما حظى به المشركون في بدايه الدعوه، من مؤهلات استثنائية رفيعة في مجال الفصاحه والبلاغه، فإن القرآن الكريم قد تحداهم في مضمار قوتهم هذه، وقد كانت بدايه التحدى بطرح فكره الإتيان بمثل القرآن من دون أن يحدد عدد السور والآيات، كما فى قوله تعالى: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَأَيْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا» (٤)، ثم بدأ عمله تدريجيه للتحدى، فألقى عليهم فكره الإتيان بعشر سور مثله مفتریات، مهما كان حجم السور وبساطتها، كما فى قوله تعالى:

ص: ٢٦٠

١- فصلت: آيه ٤٢.

٢- قال تعالى: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَأَيْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا». الإسراء: آيه ٨٨.

٣- لا يخفى أن معاجز الأنبياء مختلفه، فكل نبي له معجزه خاصه، والسر في ذلك هو أن معجزه كل نبي متناسبه مع ما اشتهر به الناس فى عصر كل نبي، وهذا ما يشير إليه الإمام الرضا (عليه السلام)، حينما سأله ابن السكيت عن سبب اختلاف معاجز الأنبياء، لماذا بعث الله عزو وجل موسى بن عمران بالعصا، ويده البيضاء، وآله السحر، وبعث عيسى بالطب، وبعث محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) بالكلام والخطب؟ فقال الإمام الرضا (عليه السلام): «إن الله تبارك وتعالى لما بعث موسى (عليه السلام) كان الأغلب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله عزو وجل بما لم يكن فى وسع القوم مثله، وبما أبطل به سحرهم، وأثبت به الحججه عليهم، وإن الله تبارك وتعالى بعث عيسى (عليه السلام) فى وقت ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس إلى الطب، فأتاهم من عند الله عزو وجل بما لم يكن عندهم مثله، وبما أحيى لهم الموتى، وأبرء لهم الأكمه، والأبرص بإذن الله عزو وجل، وأثبت به الحججه عليهم، وإن الله تبارك وتعالى بعث محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) فى وقت كان الأغلب على أهل عصره الخطب والكلام _ وأظنه قال والشعر _ فأتاهم من كتاب الله عزو وجل، ومواعظه وأحكامه ما أبطل به قولهم، وأثبت به الحججه عليهم. فقال ابن السكيت: تالله، ما رأيت مثلك اليوم قط». الصدوق، محمد بن على، علل الشرائع: ص ١٢١.

٤- الإسراء: ٨٨.

«أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ» (١)، ثمّ تحداهم بأن يأتوا بسوره واحده مثل سور القرآن الكريم، كما فى قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرِهِ مِثْلِهِ وَاذْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ» (٢).

وعلى هذا الأساس؛ نجد أنّ الله تعالى لم يترك لهم عذراً فيما إذا أرادوا أن يتلمسوا الأعذار، ولا نريد التوسع فى هذه النقطة، لكنّ الشىء الذى نتوخى الإشارة إليه هو أنّ الإمام الحسين (عليه السلام) أشار فى كلمته السابقه إلى أنّ تحدى القرآن الكريم يبقى مستمراً وخالداً بخلود القرآن الكريم، مهما امتدّ الزمان، ولمختلف طبقات الناس، وهذا هو معنى كونه معجزه خالده.

ولا يخفى أنّ هذه المعجزه _ وهى القرآن الكريم الذى يتحدّى جميع البشر _ فى الإتيان بمثله، وأنّه مصان من الانحراف _ هى من المعاجز التى اختصّت بها الرساله المحمديه، بخلاف باقى الشرائع التى تعرّضت كُتبتها إلى الانحراف، مما جعلها غير قادره على حفظ الميراث العلمى لتلك الشرائع، كما هو واضح. وتتميّز معجزه القرآن الكريم بكونها معجزه فكريه عقليه، بخلاف معاجز الأنبياء السابقين الذين كانت معاجزهم حسيّه محدوده فى الناس المعاصرين لها.

ولا يخفى أنّ السبب فى كون معاجز الأنبياء السابقين هى معاجز حسيّه منحصره بالناس الذين عاصروها، هو عدم بلوغ البشريه آنذاك إلى مرحله الرشد الإنسانى،

ص: ٢٤١

١- هود: آيه ١٣.

٢- يونس: آيه ٣٨.

والقدره الفكرية، التي تمكنهم من استيعاب هذا النوع من المعاجز الفكرية كالقرآن الكريم، كما هو واضح بالنسبة لبني إسرائيل الذين كانوا يعيشون حاله الحس والاستثناس بالمحسوسات أكثر من حاله الفكر والعقل، وهذا ما نلمسه واضحاً فيما يذكره القرآن الكريم من مطالبه بني إسرائيل للنبي موسى (عليه السلام) بالمعجز الحسيّ، كما في قوله تعالى: «أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً» (١)، أو «اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا» (٢)، وغيرها من الشواهد التي تكشف عن استثناسهم وتأثرهم بالمحسوسات أكثر من الأمور الفكرية والعقلية، بل نجد هذا السنخ من المعاجز الحسيّ في بعض ما جاء به نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم)، فعلى الرغم من إتيانه بالمعجزه الفكرية، وهي القرآن الكريم، إلا أنه كانت لديه معاجز حسيّ، لتأثيرها في بعض الناس.

فالمعجزه الفكرية التي تمثّلت بالقرآن الكريم، لها القابلية على الاستمرار والبقاء على مدى العصور والأزمان، وكلما ارتفع الإنسان من الناحية الفكرية يلمس عظمته بشكل أكثر (٣).

ومن جهات الإعجاز الأخرى هي كونه تفصيل لكلّ شيء، كما قال الإمام (عليه السلام): «كتاب الله تبارك وتعالى، الذي فيه تفصيل كلّ شيء» (٤)، ووجه الإعجاز في ذلك، هو أنّ القرآن الكريم يحتوي على جميع ما تحتاجه البشرية في حاضرها ومستقبلها، من أمور

ص: ٢٤٢

١- النساء: آية ١٥٣.

٢- الأعراف: آية ١٣٨.

٣- ولذا يصف أهل البيت (عليهم السلام) القرآن الكريم بأنه «لا تنقضُ عجايبه...». المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٥٣، ص ٤٩.

٤- ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٢٣. الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج ٢، ص ٢٢.

دينها ودنياها، من الأحكام والأوامر العلميّة والعملية.

نعم، القرآن الكريم يقتصر على بيان القواعد الكلية، من دون الدخول في الجزئيات والتفاصيل؛ حيث أحال التفاصيل التي لم ترد في القرآن الكريم إلى السنّة النبويّة، وإلى

الأئمة الأطهار(عليهم السلام)، كما قال تعالى: « وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا »(١)، فشموليه القرآن الكريم لا تعنى بالضرورة بيان تفاصيل كلّ مسأله، فحينما نأتى إلى الفرائض مثلاً _ كالصلاه، والصيام، ونحوها من العبادات _ فلا نجد تعرّض القرآن الكريم إلى تفاصيلها وجزئياتها من عدد ركعاتها، أو تفصيلات أحكام الصوم، والحج، والزكاه...

ص: ٢٦٣

١- الحشر: آيه ٧.

قال الإمام الحسين (عليه السلام) في دعاء عرفه: «وَصَلَّى اللهُ عَلَى خَيْرَتِهِ مِنْ خَلْقِهِ، مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ الْمُخْلِصِينَ». وروى الإمام الحسين، عن أبيه، عن جدّه أنه قال: «أنا خاتم النبيين، ولكن يكون بعدى أئمة من ذريّتي، قوامون بالقسط...» (١). أشار الإمام الحسين (عليه السلام) إلى أنّ النبيّ محمد (صلى الله عليه وآله وسلّم) هو خاتم النبيين، فلا نبيّ بعده وبه تُختم الشرائع والرسول.

ومعنى الخاتم (بفتح التاء) في لغة العرب: هو الشيء الذي تُزَيَّن به الأصابع، وقد سُمِّي بالخاتم؛ لأنّ الرسائل كانت تختم به، أو كان يُطبع الختم على الشمع؛ لكي لا يتلاعب به، فالخاتم ما تختتم به الشيء، وعلى هذا فإنّ معنى الخاتم في تعبير الإمام (عليه السلام) هو أنّ النبوه اختتمت بالنبيّ محمد (صلى الله عليه وآله وسلّم)، فلا نبيّ بعده.

ولقائل يقول: إنّ الإمام (عليه السلام) قال: «خاتم النبيين» ولم يقل خاتم الرسول، وعلى هذا يمكن أن يبعث الله رسولا بعد النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم) لوجود فرق بين النبيّ والرسول؟

والجواب عن ذلك: إنّ النبيّ والرسول وإن كانا مختلفين مفهوماً، لكن النسبه بينهما هي العموم والخصوص من حيث المصداق، بمعنى أنّ النبيّ أعمّ من الرسول، فلا رسول إلّما وهو نبيّ؛ لأنّ الرسول هو الذي يحمل رساله من الله تعالى إلى الناس، أمّا النبيّ فهو الذي يحمل نبأ الغيب، الذي هو الدين وحقائقه، ولازم ذلك أنّ رساله

ص: ٢٦٥

ترتفع بارتفاع النبوة؛ لأنَّ رسالته من أنباء الغيب، فإذا انقطعت النبوة انقطعت رسالته. وعلى هذا الأساس؛ فإنَّ كون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خاتم النبيين يستلزم أن يكون خاتماً للرسول أيضاً.

شموليه رسالته المحمديه وجامعيته

لا يخفى أنَّ كلمه الإمام الحسين (عليه السلام) المتقدمه، التي أشار فيها إلى أنَّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خاتم النبيين، تُفيد أنَّ رسالته المحمديه هي رساله شامله، فعلى أساس مبدأ الخاتميته، وأنَّ الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) هو خاتم الأنبياء ولا نبوه بعده، فلا بدَّ من أن تكون أحكام رسالته الخاتمه شامله وعامه لكلِّ ما تحتاجه البشريه، وعلى المستويات والأبعاد الإنسانيه كافه، ولا بدَّ أن تضمَّ بين دفتيها كلَّ البرامج الضروريه التي تتضمن التفاصيل والجزئيات والحلول، لكلِّ ما يتعرَّض له الإنسان في حياته على مرَّ العصور والأزمان.

والسبب في ذلك هو أنَّ النبوه الخاتمه تعني أن كلَّ ما ينبغي للقرآن بيانه فقد بينه؛ لأنَّه تبيان لكلِّ شيء ولم يُفَرِّط فيه بشيء، وإلما استلزم الحاجه لنبوه أخرى، وهو خلاف كون هذه النبوه هي الخاتمه، وهذه الحقيقه يُقررها الطبائبي في تفسيره، حيث يقول: «إنَّ الدين لا يزال يُستكمل حتى يستوعب قوانينه جهات الاحتياج في الحياه، فإذا استوعبها خُتِمَ ختماً، فلا دين بعده، وبالعكس إذا كان دين من الأديان خاتماً كان مستوعباً لرفع جميع جهات الاحتياج» (١).

ولا يخفى أنَّ شموليه رسالته لا يعني أنَّ القرآن تعرَّض لبيان الجزئيات

ص: ٢٦٦

١- الطبائبي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج ٢، ص ١٣٠.

والتفاصيل، وإن كان هو الذى نعت نفسه بأنه: « تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ » (١)، بل القرآن الكريم اعتنى ببيان الأمور الكليّة والقواعد العامّة، أمّا بيان الجزئيات والتفاصيل التى لم ترد فى القرآن الكريم، فقد كفلتها السنّة النبويّة؛ ولذا حينما نأتى إلى الفرائض كالصلاه، والصوم، وغيرهما من العبادات، لا نجد القرآن الكريم قد تعرّض لتفاصيلها، فلا يتحدّث عن عدد ركعات الصلاه وتفصيلات فروع أحكام الصوم، والحج، والزكاه، فضلاً عن الجانب المرتبط بغير العباده، وبناءً على هذا ينهض النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته الأطهار بدور

ص: ٢٦٧

١- النحل: آيه ٨٩. ولسائل أن يسأل: كيف يمكن أن تكون الشريعة التى أنزلت قبل أربعة عشر قرناً، شامله ومستوعبه لكلّ حاجات البشر فى العصر الحاضر، مع كلّ تلك التغيّرات والتبدّلات فى المتطلبات، والحاجات الإنسانيه المتجدده؟ والجواب عن ذلك بشكل مختصر: هو أنّ للإنسان حاجات ثابتة ومتغيّره، والحاجات الثابتة من قبيل الحاجه إلى الطعام واللباس والمسكن ونحو ذلك، كذلك من الحاجات الثابتة هو حاجه الإنسان إلى أصول ومبادئ؛ لعباده الله تعالى والخوف منه، ويحتاج أيضاً إلى نظام أخلاقى لتهديب نفسه، وإلى نظام اجتماعى لتوجيه علاقاته مع الله تعالى، ومع أخيه الإنسان، ومع الطبيعه والنبات والحيوان؛ لوجود حقوق متبادله بين الإنسان وغيره من المخلوقات، فكلّ هذه الحاجات هى ثابتة ولا تتغيّر ولا تتبدّل من زمان إلى آخر. أمّا الحاجات المتغيّره فهى تلك الوسائل اللازمه لتأمين تلك الحاجات الثابتة، ومن الواضح أنّ الوسائل تختلف من عصر إلى آخر؛ لأنّ هذه الوسائل من إبداع الإنسان نفسه؛ وعلى هذا الأساس سوف تتغيّر الوسائل التى تؤمن حاجات هذا الإنسان تبعاً للتطورات الحاصلة فى كلّ عصر. فالشريعة الخاتمه قائمه على أساس المرونه والقدره على البقاء والاستمرار، ومتلائمه مع تطورات العصر، فتناولت فى جانب ثابت منها الحاجات الثابتة فى حياه الإنسان، وحركته التى لا تتغيّر مهما تغيّرت الظروف، واختلف المجتمعات، وتبدّلت الأزمان، كالعباده، والعلاقات لاجتماعيه، ونحوها، فوضعت لهذه الحاجات أحكاماً ثابتة لا تتغيّر. كما أنّ الشريعة تناولت من جانب آخر القضايا المتغيّره فى حياه الإنسان والتى تعبّر عن جانب التطور والتغيّر فى أساليب حياته، وفى وسائل العيش تبعاً لتغيّر الظروف والأزمان، فوضعت لهذه الحاجات المتغيّره الحلول المناسبه لها، من دون المساس بالأحكام الثابتة.

١- هنالك عدد من النصوص الروائية الواردة عن أهل البيت (عليهم السّلام) تدلّ على شمولية رسالته المحمديّة، فعن الإمام الباقر (عليه السّلام)، قال: «إنّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأُمّة إلى يوم القيامة، إلّا أنزله في كتابه ويبيّنه لرسوله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج٧، ص ١٧٦. ولسائل أن يسأل: كيف يمكن أن تكون الشريعة التي أنزلت قبل أربعة عشر قرناً، شاملة ومستوعبة لكلّ حاجات البشر في العصر الحاضر، مع كلّ تلك التغيرات والتبدّلات في المتطلبات، والحاجات الإنسانيّة المتجدّدة؟ والجواب عن ذلك بشكل مختصر: هو أنّ للإنسان حاجات ثابتة ومتغيّرة، والحاجات الثابتة من قبيل الحاجة إلى الطعام واللباس والمسكن ونحو ذلك، كذلك من الحاجات الثابتة هو حاجة الإنسان إلى أصول ومبادئ؛ لعبادة الله تعالى والخوف منه، ويحتاج أيضاً إلى نظام أخلاقي لتهديب نفسه، وإلى نظام اجتماعي لتوجيه علاقاته مع الله تعالى، ومع أخيه الإنسان، ومع الطيّعة والنبات والحيوان؛ لوجود حقوق متبادلة بين الإنسان وغيره من المخلوقات، فكلّ هذه الحاجات هي ثابتة ولا تتغيّر ولا تتبدّل من زمان إلى آخر. أمّا الحاجات المتغيّرة فهي تلك الوسائل اللازمه لتأمين تلك الحاجات الثابتة، ومن الواضح أنّ الوسائل تختلف من عصر إلى آخر؛ لأنّ هذه الوسائل من إبداع الإنسان نفسه؛ وعلى هذا الأساس سوف تتغيّر الوسائل التي تؤمن حاجات هذا الإنسان تبعاً للتطورات الحاصلة في كلّ عصر. فالشريعة الخاتمة قائمه على أساس المرونة والقدره على البقاء والاستمرار، ومتلائمه مع تطورات العصر، فتناولت في جانب ثابت منها الحاجات الثابتة في حياة الإنسان، وحرّكته التي لا تتغيّر مهما تغيّرت الظروف، واختلّت المجتمعات، وتبدّلت الأزمان، كالعبادة، والعلاقات الاجتماعيّة، ونحوها، فوضعت لهذه الحاجات أحكاماً ثابتة لا تتغيّر. كما أنّ الشريعة تناولت من جانب آخر القضايا المتغيّرة في حياة الإنسان والتي تعبّر عن جانب التطور والتغيّر في أساليب حياته، وفي وسائل العيش تبعاً لتغيّر الظروف والأزمان، فوضعت لهذه الحاجات المتغيّرة الحلول المناسبه لها، من دون المساس بالأحكام الثابتة.

المبحث السادس: أفضلية نبينا الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «صلى الله على خيرته من خلقه محمد خاتم النبيين، وآله الطاهرين المخلصين»^(١). وروى الإمام الحسين (عليه السلام) أن النبي موسى (عليه السلام)، قال: «يا رب، لقد أكرمتني بكرامه لم تكرم بها أحداً قبلي، فقال الله (جلّ جلاله): يا موسى، أما علمت أن محمداً عندي أفضل من جميع ملائكتي، وجميع خلقي»^(٢).

أشار الإمام الحسين (عليه السلام) في هذه الكلمات الشريفة إلى أفضلية نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) على جميع الخلق، بل على سائر الأنبياء بما فيهم أنبياء أولى العزم، ويمكن أن يُستدل لذلك أيضاً بما رواه الإمام الحسين (عليه السلام) عن جدّه (صلى الله عليه وآله وسلم)، أنه قال: «إن أول ما في التوراه مكتوب (محمد رسول الله)... ثم تلا هذه الآية: «يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ»، «وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ»^(٣). ومحلّ الشاهد في الاستدلال هو البشري برسول الله كما في الآية الشريفة، فإنّ التعبير بالبشارة لا يصدق إلّا على الخبر الذي يسرّ المبرّ، ولا تتحقق البشري إلّا بالشريء الذي يفقده المبرّ؛ وعلى هذا الأساس فإنّ النبي عيسى (عليه السلام) لمّا بشر بظهور الإسلام، وبمجيء نبيّ بعده اسمه أحمد، يكشف عن أنّ ما عند نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) لو كان أقل مما عند السابقين أو مساوياً لمّا صدقت البشري.

وهذه الحقيقة يقرّها الطباطبائي في ذيل قوله تعالى: «وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي

ص: ٢٦٩

١- ابن طاووس، على بن موسى، إقبال الأعمال: ج ٢، ص ٧٨.

٢- الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه: ج ٢، ص ٣٢٧.

٣- المفيد، محمد بن محمد، الاختصاص: ص ٣٣. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج ٣، ص ٥٩. الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ١٥٧، الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع: ص ٣٣٧.

اسْمُهُ أَحْمَدُ» ، حيث يقول: «ومن المعلوم أنّ البشري هي الخبر الذي يسرّ المبتشر ويفرحه، ولا يكون إلّا بشيء من الخير يوافيه ويعود إليه، والخير المترقب من بعثه النبي ودعوته، هو انفتاح باب من الرحمه الإلهية على الناس، فيه سعادته دنياهم وعقباهم، من عقيدته حقه، أو عمل صالح، أو كليهما، والبشري بالنبي بعد النبي، وبالذعوة الجديدة بعد حلول دعوته سابقه، واستقرارها والذعوة الإلهية واحده، لا تبطل بمرور الدهور، وتقضى الأزمنه، واختلاف الأيام والليالي، إنّما تُتصور إذا كانت الذعوة الجديدة أرقى فيما تشتمل عليه، من العقائد الحقه، والشرائع المعدله لأعمال المجتمع، وأشمل لسعادته الإنسان في دنياه وعقباه. وبهذا البيان يظهر أنّ معنى قوله: وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي «، يُفيد كون ما أتى به النبي أحمد(صلى الله عليه وآله وسلم) أرقى وأكمل مما تضمنته التوراه، وبعث به عيسى(عليه السلام)، وهو(عليه السلام) متوسط رابط بين الدعوتين»(1).

فالبشاره من النبي عيسى(عليه السلام) واضحه، في أنّ الرساله المحمديه من أكمل الرسالات الإلهية السابقه، وليس أفضليتها بخصوص الفروع وبيان الشريعة، وإنّما هي الأفضل على مستوى المعرفه بالأصول من التوحيد الكامل، والمعاد، والنبوه، والإمامه، ونحوها من المعارف الدينيه؛ لأنّ هذه المعارف في الرسالات السابقه لم تكن بالنحو الذي تميّزت به الرساله المحمديه؛ ولذا كان حامل هذه الرساله _ وهو النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) _ هو الأفضل.

ومن الجدير بالذكر أنّ البشاره بالنبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) لم تقتصر على بشاره النبي عيسى(عليه السلام)، بل إنّ الله تعالى أخذ ميثاقاً وعهداً شديداً من الأنبياء السابقين على التبشير

ص: ٢٧٠

بالنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، كما يُصرّح بذلك القرآن الكريم، حيث يقول تعالى: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمِهِ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَضْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَضْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» (١)، وهذا الارتباط بين الرسالات والنبوات، واتصال بعضها ببعض، يكشف عن أن النبوة تسير سيراً تدريجياً نحو التكامل، الذي تمثّل في أرقى مراتبه في الرسالة الخاتمة وحاملها، وهو النبي محمد الذي اجتاز جميع المراحل الكمالية، وأرقى مراتب العبودية، لا مجال فيها لمرتبه أُخرى ونبي آخر. فالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ليس أكمل البشرِ به والأنبيا السابقين فحسب، بل لا يمكن أن يأتي إنسان بعده يكون أكمل منه.

وإذا كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أفضل وأكمل الأنبياء، فلا شكّ ينتج أنّه (صلى الله عليه وآله وسلم) أعلم الأنبياء؛ لأنّ من تطبيقات الأفضلية والأكمليّة، هو أن يكون (صلى الله عليه وآله وسلم) أعلم الأنبياء؛ لأنّه لا يكون النبي أفضل ما لم يكن أعلم، هذا مضافاً إلى أنّ القرآن الكريم حيث إنّّه تبيان لكلّ شيء بخلاف الكتب السماوية السابقة التي لم يكن فيها تفاصيل لكثير من الأحكام، وحيث إنّ كتاب كلّ نبيّ يُمثّل الدرجه الوجودية والعلميّة لكلّ نبيّ؛ لذا يكون نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) أعلم الأنبياء.

ص: ٢٧١

المبحث الأول: الإمامه فى اللغه والاصطلاح.

المبحث الثانى: أبعاد الإمامه فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام).

البعد الأول: الاصطفاء.

البعد الثانى: الهدايه.

البعد الثالث: عصمه أئمه أهل البيت (عليهم السلام).

البعد الرابع: التنصيب الإلهى للإمام.

البعد الخامس: امتداد الإمامه فى الذريه.

البعد السادس: الولايه والحكم، وإداره شؤون الناس.

المبحث الثالث: أدله الإمامه العامه فى النصّ الحسينى.

المبحث الرابع: الأدله على إمامه أهل البيت (عليه السلام) فى النصّ الحسينى.

المبحث الخامس: عدد أهل البيت (عليهم السلام) فى النصّ الحسينى.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «لعمري، ما الإمام إلا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحائس نفسه على ذات الله» (١).

يكتسب البحث في الإمامه في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) الهيكلية الآتية:

المبحث الأول: الإمامه في اللغة والاصطلاح

إشاره

الإمام في اللغة: «هو الإنسان الذي يُؤتم به ويُقتدى بقوله أو فعله، محققاً كان أم مبطلاً» (٢)، وجمعه: أئمه، وإمام كل شيء: قيمه والمصلح له (٣).

وقد أشار الإمام الحسين (عليه السلام) إلى تقسيم الإمام إلى إمام هدى وإمام ضلال، فحينما سأله ذلك الرجل الأسدي، قائلاً: يا بن بنت رسول الله، أخبرني عن قول الله تعالى: «يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ» (٤)؟ فقال الحسين (عليه السلام): «نعم يا أخا بني أسيد، هم إمامان: إمام هدى دعا إلى هدى، وإمام ضلال دعا إلى ضلاله، فهدى من أجابه إلى الجنة، ومن أجابه إلى الضلاله دخل النار» (٥).

ص: ٢٧٥

- ١- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٧٨. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٣٩. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ٥٣٤.
- ٢- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج ١، ص ٢٩.
- ٣- أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ١٢، ص ٢٥. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص ٢٤.
- ٤- الإسراء: آية ٧١.
- ٥- ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ٧٧. الخوارزمي، محمد بن أحمد، مقتل الحسين (عليه السلام): ج ١، ص ٢٢٠. وفيه: «فهذا ومن أجابه إلى الهدى في الجنة، وهذا ومن أجابه إلى الضلاله في النار». ابن نما الحلّي، جعفر بن محمد، مثير الأحران: ص ٤٢. ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ٣٠.

وفى جواب آخر لسائل آخر، وهو بشر بن غالب حينما سأل الإمام (عليه السلام) بقوله: يا بن رسول الله، أخبرنى عن قول الله عزو جل: «يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ»؟ قال (عليه السلام): «إِمامٌ دَعَى [دعا] إِلَى هُدًى، فَأَجابُوهُ إِلَيْهِ، وَإِمامٌ دَعَى [دعا] إِلَى ضَلالَةٍ، فَأَجابُوهُ إِلَيْها، هُوَلاءِ فِي الجَنَّةِ، وَهُوَلاءِ فِي النَّارِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عزو جل «فَرِيقٌ فِي الجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» (١)» (٢).

والنتيجة المُتَحَصِّلة: أنَّ الإمام ينطبق على موردين، أحدهما إمام هدى، والآخر إمام ضلال، وهذا ما يؤكده القرآن الكريم، ففي أئمة الهدى قال تعالى: «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» (٣). وفي أئمة الكفر والضلال قال تعالى: «فَقَاتِلُوا أئِمَّةَ الكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَ أَيْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ» (٤).

ومما تقدّم يتضح أنَّ كلمه (الإمام) تُستعمل فى موارد كثيرة وتُفيد: القائد، والقائم، والمصلح، والهادى، وغير ذلك.

مفهوم الإمامه اصطلاحاً فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «لعمري، ما الإمام إلا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحائس نفسه على ذات الله» (٥).

لا يخفى أنَّ المتبادر من مفهوم الإمام والإمامه فى الثقافه الإسلاميه بشكل عام، هو

ص: ٢٧٦

١- الشورى: آيه ٧.

٢- الصدوق، محمد بن على، الأمالى: ص ٢١٧.

٣- الأنبياء: آيه ٧٣.

٤- البقره: آيه ١٢٤.

٥- الطبرى، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٧٨. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٣٩. ابن الأثير، على بن أبى الكرم، الكامل فى التاريخ: ج ٢، ص ٥٣٤.

الحكم والولايه، وهذا التصور لمفهوم الإمامه هو تصور منحرف لمفهوم الإمامه فى القرآن الكريم، وفى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، وفى كلمات أهل البيت (عليهم السلام)، كما سيتضح؛ لأن حقيقة الإمامه لا تنحصر فى الحاكميه فقط، ولن يرتاب العقل فى أن هذا التحريف لمفهوم الإمامه هو ما فرضه الأمر الواقع فى التاريخ الإسلامى، فإن الأمر الواقع قد فرض نفسه على الكثير من المفاهيم والنصوص الإسلاميه، وهو ما يُعرف بالاجتهاد مقابل النص، أو التفسير بالرأى، حيث قام بعض بتحميل الميول الذاتيه والظروف السياسيه والاجتماعيه على النص، لكى يُفسر النصوص بالنحو الذى ينسجم مع ميوله الذاتيه، فبدل أن يُؤخذ النص الإسلامى ويُفهم بصوره موضوعيه من خلال مداليل الكلام، أو بواسطة القرائن الحاليه والمقاله المحيطه بالنص، وبدل أن يكون النص هادياً للسلوك الاجتماعى، أخذ يُفسر النص طبقاً للأهواء والسلوك الخاص لتلك الجماعه.

ولا نريد الاستغراق فى بيان وتفصيل هذه الحقيقه، بالقدر الذى نشير فيه إلى أن مفهوم الإمام من المفاهيم التى تعرّضت لهذا الانحراف.

وقبل بيان مفهوم الإمامه الحقه فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) _ لنرى مدى الانحراف الذى تعرّض له هذا المفهوم فى الواقع الإسلامى _ نُشير إلى أن البحث فى الإمامه وقع فى كلمات الباحثين على مرحلتين:

المرحله الأولى: الإمامه العامه: وهى التى تضطلع بالبحث عن مفهوم الإمامه والمسؤوليات التى أُنيطت بالإمامه بشكل عام، وتتناول بعض المباحث من قبيل هل الإمامه منصوبه أو لا؟ وهل يشترط فى الإمام أن يكون معصوماً أو لا؟ وهل ينبغى أن تكون الإمامه دائمه أو منقطعه؟ إلى غير ذلك من العناصر الأساسيه التى تؤلف

الأصول العامّة لبحث الإمامة. وهذه المرحلة ترتبط بالمفهوم العام للإمامة، ولا ربط لها بتحديد هويّه وعدد الأئمّه.

أمّا المرحلة الثانيه: فتتناول البحث في أبعاد الإمامة الخاصّه ومسؤولياتها، والبحث في عددهم وأدله إثبات إمامتهم وخصائص كلّ واحد منهم، وهل يتفاضلون فيما بينهم؟ وغير ذلك من المباحث.

ص: ٢٧٨

انطلاقاً من النصوص الواردة في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) يمكن أن نلخص أهم أبعاد الإمامة من وجهه نظر الإمام الحسين (عليه السلام)، ومن هذه الأبحاث:

البعد الأول: الاصطفاء

قرأ الإمام الحسين (عليه السلام) في يوم عاشوراء قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» ﴿ذُرِّيَّتَهُ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (١)، وقال (عليه السلام) بعد تلاوه الآية: «والله، إنَّ محمداً لمن آل إبراهيم، وإنَّ العتره الهاديه لمن آل محمد» (٢).

تقدّم في مبحث النبوه في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) تعريف الاصطفاء ومناشئته وأسبابه، وأنّه أخذ الشيء من بين الأشياء بما أنّه صفوتها وخالصها، وأنّ الاصطفاء ملازم لمعنى الامتياز والتقدّم على الآخرين، ليكون المصطفى أنموذجاً وقدوة يُقتفى ويُهتدى به في طريق الخير والصلاح.

وتبيّن أيضاً أنّ الاصطفاء الإلهي ليس غايه في ذاته، بل يُنبئ عن إرادته ربانيه في اختيار الأمثل من البشر؛ لأجل تحمّل مسؤوليه الرساله والنبوه.

وقد أشار الإمام الحسين (عليه السلام) حينما قرأ الآية المباركه «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى...» إلى أنّ الإمامه هي أيضاً اصطفاء من الله تعالى، كالنبوه، وأنّ كثيراً من

ص: ٢٧٩

١- آل عمران: آيه ٣٣.

٢- الصدوق، محمد بن علي، الأمالى: ص ١٣٤. البحراني، عبد الله، العوالم: ج ١٧، ص ١٦٦.

الأنبياء هم أئمتهم أيضاً، فالنبي قد يكون إماماً فيما إذا أنيطت به مسؤوليته إمامه وقيادته الأئمة كما في كثير من الأنبياء، لا

سيما أنبياء أولى العزم، فهم أنبياء وأئمتهم، كما في قوله تعالى للنبي إبراهيم (عليه السلام): «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (١).

فالإمام كالنبي مصطفى ومختار من الله تعالى، وهذا الاصطفاء شامل لأئمة أهل البيت (عليهم السلام)، حيث ذكر الإمام الحسين (عليه السلام) أن العترة الطاهرة من آل محمد، كما أن آل محمد من آل إبراهيم، الذين اصطفاهم الله تعالى، فأئمة أهل البيت (عليهم السلام) من الذين اصطفاهم الله تعالى لحمل مسؤوليات وأعباء رسالته.

ولا يخفى أن الغاية من اصطفاء الأئمة (عليه السلام) هو القيام بالمهمات الخاصة التي اصطفى الله تعالى الأنبياء من أجلها، والتي أشار إليها القرآن الكريم في مواضع متعددة، من قبيل الهدايه والبشاره، والانداز، والتركيه والتعليم، وإقامه القسط والعدل بين الناس، كما قال الإمام الحسين (عليه السلام): «لعمري، ما الإمام إلا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحابس نفسه على ذات الله» (٢).

إذا؛ من أبعاد الإمامه هو الاصطفاء والاختيار، والاجتباء من قبل الله تعالى للأئمة.

البعد الثاني: الهدايه

قال الإمام الحسين (عليه السلام) في دعاء له: «وأشهد أن علي بن أبي طالب أمير المؤمنين حقاً حقاً، وأن الأئمة من ولده هم الأئمة الهداه المهديون غير الضالين ولا المضلّين، وأنهم أولياؤك المصطفون، وحزبك الغالبون، وصفوتك وخيرتك من خلقك، ونجباؤك الذين

ص: ٢٨٠

١- البقره: آيه ١٢٤.

٢- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٧٨. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٣٩. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ٥٣٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣٤.

انتجبتهم لدينك، واختصتهم من خلقك، واصطفيتهم على عبادك، وجعلتهم حجّة على العالمين، صلواتك عليهم، والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته» (١).

في هذا الدعاء الشريف يؤكد الامام الحسين (عليه السلام) على أنّ الامامه هي هدايه الناس إلى الله تعالى، وأنّ الأئمه من أهل البيت (عليهم السلام) هم أئمه هدايه مهديون، وأنهم غير ضالين، وأنهم من خيره خلق الله تعالى الذين اصطفاهم على عباده.

ويؤكد ذلك، النصوص القرآنيه التي تحدّثت عن الإمامه وقرنتها بالهدايه، كما في قوله تعالى: «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ» (٢). وقوله تعالى: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (٣).

ثم إنّ هدايه الإمامه ليست بمجرد الموعظه والإرشاد، وبيان الحقائق الإلهيه، بل هي هدايه خاصه تقع بأمر الله تعالى، فهي هدايه تكوينيه، وعنايه ربانيه خصّ الله بها بعض عباده حسب ما تقتضيه حكمته، فيهيئ له ما به يهتدى إلى كماله ويصل إلى مقصوده، ولولا تسديده لوقع في الغي والضلاله. وقد أُشير إلى هذا النحو من الهدايه في عدد وافر من النصوص القرآنيه كقوله تعالى: «لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (٤)، وقوله تعالى: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (٥)، ونحوها من الآيات التي يُستفاد منها اختصاص هدايه الله تعالى، وعنايته

ص: ٢٨١

١- الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعبد: ص ٨٦.

٢- السجده: آيه ٢٤.

٣- الكفعمي، إبراهيم، البلد الأمين: ص ٢٤. الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعبد: ص ٨٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٨٦، ص ٢٧١.

٤- البقره: آيه ١٤٢.

٥- القصص: آيه ٥٦.

ولتوضيح هذا المعنى نقول: إنّ الإنسان قد يصف أحياناً الطريق للسائل بكلّ دقه، ويوضح له ذلك بلطف، لكنّه يترك السائل معتمداً على نفسه للوصول إلى مقصده المطلوب. لكن أحياناً أُخرى لا- يكتفى بوصف الطريق للسائل، بل يصف الطريق، ثمّ يُمسك بيده ليوصله إلى المطلوب. فالشخص المجيب في الحاله الأولى يوضّح القانون وشرائط سلوك الطريق للسائل؛ كي يعتمد على نفسه في الوصول إلى المقصود والمطلوب. وأمّا في الحاله الثانيه، فبالإضافه إلى ذلك، فإنّ الشخص المجيب يُهيئ متطلبات السفر، ويزيل الموانع التي تُعيق الوصول إلى الهدف، ويحل المشكلات التي تعترضه، إضافه إلى أنّه يرافق الشخص السائل في سلوك الطريق إلى أن يوصله إلى مقصده النهائي؛ لحمايته والحفاظ عليه، وهذه هي هدايه الإمامه.

ومن الواضح أنّ قولنا: إنّ هدايه الإمامه هدايه تكوينيه، لا يعنى أنّ الله تعالى يجبر الإنسان على الوصول إلى الهدف، وإنّما يضع الوسائل المطلوبه للوصول تحت تصريفهم واختيارهم، كما لو وجد مرب جيد، بيئه سالمه للتربيه، أصدقاء وجلساء صالحين، وأمثالها، كلّها من المقدمات، ورغم وجود هذه الأمور فإنّه لا يجبر الإنسان على سلوك سبيل الهدايه.

وبهذا تفترق الهدايه التكوينيّه الخاصّه من الله تعالى عن الهدايه التشريعيّه، فالتكوينيّه: هي تعنى الإيصال إلى الغرض المطلوب، والأخذ بيد الإنسان في كلّ منعطفات الطريق، وحفظه وحمايته من كلّ الأخطار التي قد تواجهه في تلك المنعطفات، حتى إيصاله إلى ساحل النجاه، وهي لا يمكن أن تتخلّف، قال الطباطبائي: «المراد من الهدايه التكوينيّه: هي نوع تصرف تكويني في النفوس بتسييرها في

سير الكمال، ونقلها من موقف معنوى إلى موقف آخر»(١). فالإمام هادٍ يهدى بأمر ملكوتى يصاحبه.

وبعبارة أخرى: إنَّ الإمامه بحسب الباطن نحو ولايه للناس فى أعمالهم، وهداياه لهم لإيصالهم إلى المطلوب بأمر الله، دون مجرد إراءه الطريق.

وقد أعطى الله تعالى الهداياه التكوينية والتشريعية لرسول الله | وآل بيته الأطهار(عليهم السلام).

البعد الثالث: عصمه أئمه أهل البيت(عليهم السلام)

قال الإمام الحسين(عليه السلام): «وأشهد أن علي بن أبي طالب أمير المؤمنين حقاً حقاً، وأن الأئمة من ولده هم الأئمة... الذين انتجبتهم لدينك، واختصصتهم من خلقك، واصطفيتهم على عبادك، وجعلتهم حججاً على العالمين، صلواتك عليهم، والسلام عليهم ورحمه الله وبركاته»(٢).

إنَّ هذا النصَّ الحسينى يؤكِّد بشكل لا-لبس فيه، على أنَّ الأئمة من أهل البيت(عليهم السلام) هم مصطفون مختارون من الله تعالى، وقد تقدّم فى مبحث النبوه أنَّ الاصطفاء يلازم العصمه، بمعنى أنَّ الاصطفاء يتضمّن فى أحشائه العصمه لمن يصطفيه، فكلّ من يصطفيه الله تعالى فهو معصوم؛ وذلك لأنَّ حقيقه الاصطفاء هو خلوص الشىء من الشوب، وأنّه الخالص من كلّ شىء، والنقى من الكدوره، ومن جميع الصفات الذميمة، ومن الواضح أنَّ هذه المعانى تعنى العصمه، فالمصطفون معصومون مُتَزَهون من القبائح؛ لأنَّ الله تعالى استخلصهم ونقّاهم وصفّاهم من كلّ دنس وشوب، ومنَّ عليهم بالخصال الحميده الساميه، والخصائص الروحانيه والجسمانيه، والعلوم النافعه

ص: ٢٨٣

١- الطباطبائى، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ١٤، ص ٣٠٤.

٢- الطوسى، محمد بن الحسن، مصباح المتعجد: ص ٨٦.

والكمالات المتنوعه، وهذا هو معنى العصمه.

والنتيجه: إنَّ حقيقه الاصطفاء الإلهي لأنَّه أهل البيت (عليهم السَّلام) ، هي الاستخلاص والتنقيه والتصفية من كلِّ دنس وشوب، وهو معنى العصمه، فهم صفوه الله الذين لا دنس فيهم، لا في الاعتقاد، ولا في القول، ولا في الفعل، وقد مَنَّ الله عليهم بأن ميّزهم على سائر خلقه وزينهم بالخصال الحميده، والفضائل العالیه، والخصائص الروحانيه والجسمانيه، والأعمال الصالحه والكمالات المتنوعه، كلِّ ذلك بفضلله وكرمه تعالى.

وبعد أن كرمهم وطهرهم، ومَنَّ عليهم بما خصَّهم من الحفظ والعنايه الخاصه، جعلهم أئمَّه وخلفاء في أرضه.

البعد الرابع: التنصيب الإلهي للإمام

قال الإمام الحسين (عليه السَّلام): «وَأَنَّ الْأئِمَّةَ مِنْ وُلْدِهِ هُمْ... وَجَعَلْتَهُمْ حُجَّةً عَلَى الْعَالَمِينَ»^(١).

يُشير الإمام الحسين (عليه السَّلام) في هذا النصِّ الشريف إلى أنَّ الإمام إمَّا هو مختار ومنصوب من قِبَلِ الله تعالى، وهو يلتقى مع قوله تعالى: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»^(٢)، والسَّرُّ في ذلك هو ما تقدّم من أنَّ هدايه الإمام هي هدايه بأمر الله.

البعد الخامس: الولاية والحكم وإداره شؤون الناس

قال الإمام الحسين (عليه السَّلام): «أَيُّهَا النَّاسُ، فَإِنَّكُمْ إِن تَتَّقُوا وَتَعْرِفُوا الْحَقَّ لِأَهْلِهِ يَكُنْ أَرْضَى لِي، وَنَحْنُ أَهْلُ الْبَيْتِ وَأَوْلَى بِوَلَايَةِ هَذَا الْأَمْرِ عَلَيْكُمْ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمَدْعِينَ مَا لَيْسَ لَهُمْ»^(٣).

ص: ٢٨٤

١- الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعجب: ص ٨٦.

٢- البقره: آيه ١٢٤.

٣- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٣٠٦. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٧٩. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ٥٥٢. الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ١، ص ٥٩٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٧٧. أبو مخنف، لوط بن يحيى، وقعه الطف: ص ١٧٠.

يُشير الإمام (عليه السلام) في هذا النصّ إلى أنّ من وظائف الإمام هو إدارة شؤون الناس من خلال الولاية والحكومة؛ لأجل إقامة القسط والعدل.

والنتيجة من هذا البحث: هو أنّ هذه الأبعاد التي أشار إليها الإمام الحسين (عليه السلام)، تُلقى بظلالها على محتوى ومفهوم الإمامة عند الشيعة، وليس مفهوم الإمامة ما فرضته السياسات والظروف الاجتماعية، وتفسيره بنحو يجعله منحصراً بالولاية والحكم، ولا يخفى أنّ هذا التفسير لمعنى الإمامة، لتهميش دور الإمام، وتغيب الأئمة الحقيقيين وإبعادهم عن الساحة؛ ليتسنى لِمَن ليس لديهم مؤهلات الإمامة من الوصول إلى الحكم، والتسلط على رقاب الناس.

ص: ٢٨٥

في هذا المبحث سـ نقف على أهم النصـوص الحسـبـنيه لاسـتـشـراف الموقف من الإمامه، مع الالتفات إلى أنّ كلماته (عليه السلام) في هذا الصعيد تعدّ من الأدلة الواضحه على إمامه أهل البيت (عليهم السلام) :

الدليل الأوّل: ضروره معالجه الاختلاف في المجتمع الإنساني

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «نحن حزب الله الغالبون، وعتره رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الأقربون، وأهل بيته الطيبون، وأحد الثقلين اللذين جعلنا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثاني كتاب الله تبارك وتعالى، الذي فيه تفصيل كلّ شيء، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والمعول علينا في تفسيره، لا يبطينا تأويله، بل نتبع حقايقه، فأطيعونا فإنّ طاعتنا مفروضه؛ إذ كانت بطاعه الله ورسوله مقرونه. قال الله عزوجل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» (١)، وقال: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا» (٢)» (٣).

إنّ الاختلاف الذي يقوم الأئمّه (عليهم السلام) بمعالجته يمكن تصوّره بنحوين:

١- النساء: آيه ٥٩.

٢- النساء: آيه ٨٣.

٣- الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ص ٢٩٩. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، المناقب: ج ٤، ص ٦٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٢٠٥. البحراني، عبد الله، العوالم: ج ١٧، ص ٨٣. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعه: ج ١٨، ص ١٤٤، مع اختلاف يسير.

كما نلمس ذلك من خلال ما قام به الأنبياء (عليهم السّلام) في حلّ الاختلاف في الطاعة والعبادة، حيث يتخذ بعض الناس آله مصطنعه لهم، سواء كانت هذه الآلهة عبارته عن طواغيت يحكمون الناس، أم كانت شهوات وأهواء وميول، أم كانت أفكار منحرفة يخلقها الإنسان؛ ليجعلها مثلاً يُقتدى به، فيتحوّل إلى إله يعبده من دون الله.

وحيث إنّ حياة نبينا الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) لا تكفى لحلّ الاختلافات كافّة، ولا يمكنه | إزاله كلّ الموانع والعوائق التي تقف أمام حركة الرسالة؛ فعلى هذا الأساس، ولكي تصل الرسالة الإسلاميّة إلى أهدافها، لا بدّ من وجود قياده معصومه، تقوم بمهام الحفاظ على الرسالة من الانحراف، وتعالج الاختلاف، لا سيّما أنّ هذه الرسالة الإسلاميّة هي رساله خاتمه طويله الأمد، ومستوعبه لجميع حاجات البشره وعلى طول الزمان. فالإمام هو القائد، وهو الإنسان الكامل الذي يقود معركة تحرير الإنسان من جميع أصناف هذه الآلهة والقيود، وتحقيق العبادة المطلقة لله تعالى.

وقياده هذه المعركة تارة تكون من قبل نبيّ يقوم بهذا الدور، كما في كثير من الأنبياء السابقين، وتارة يتولى هذه المعركة الإمام الذي لا يتصف بعنوان النبوة، لعدم الحاجة إلى النبوة، وحيث إنّ الرسالة الإسلاميّة هي الخاتمة، وإنّ نبوه نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) هي آخر نبوه على الأرض كما تقدّم، وحيث إنّ هذه المعركة ضدّ الاختلاف زمنها أطول من زمن النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ لذا تحتاج إلى من يقودها بعد النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد أناط تعالى هذه المهمة بالأئمّة من أهل البيت (عليهم السّلام)، وهذا ما صرّح وأكد عليه الإمام الحسين (عليه السّلام) في كلمته السابقة، من أنّهم (عليه السّلام) لهم المرجعية العلميّة في حلّ كلّ أنحاء الاختلاف؛ ولذا استشهد بقوله تعالى: « وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ

النحو الثاني: الاختلاف في التفسير والتأويل

هذا النحو من الاختلاف يتمثل فيما تواجهه الرساله الإسلاميه من اختلاف على مستوى فهم مداليلها وتأويلها وتطبيقها على المصاديق الخارجيه، وهو ما يتطلب وجود قياده معصومه في فهمها الكامل للرساله، وفهم حقيقتها ومضمونها، ومعرفه تفاصيلها وقيمها ومثلها العليا، وهذه التفاصيل لا يمكن للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بيانها لجميع الناس؛ بسبب عمره المحدود، ولذا لا بد من وجود أئمه يتحملون هذا الدور، وهم أئمه أهل البيت (عليهم السلام)، وهذا ما أشار إليه الإمام الحسين (عليه السلام) بقوله: «... والمعول علينا في تفسيره، لا يُبطينا تأويله، بل نتبع حقايقه، فأطيعونا فإن طاعتنا مفروضه» (٢).

إن قيل: لماذا لم يكن هذا النحو من الاستمرار في الإمامه في الرسائل السابقه؟

والجواب: إن السبب في عدم استمرار الرسائل السابقه بواسطه الإمامه، وكان استمرارها من خلال النبوات التابعه؛ لأنها كانت تتعرض إلى التحريف بالشكل الذي يتعذر وصولها إلى هدفها، والغايه الرساليه المطلوبه منها، هذا من جهه، ومن جهه أخرى أن الرسائل السابقه لم تكن متكامله وجامعه وشامله كما هو الحال في الرساله الخاتمه، ومن جهه ثالثه أن الرسائل السابقه لم تبلغ مرحله التكامل الرسالي في ثبات الأصول والمبادئ الأساسيه الإلهيه، ومن هنا؛ فهي تحتاج إلى نبوات تابعه يندمج فيها دور النبوه والإمامه في بعض الأحيان، وقد ينفصل أحدهما عن الآخر في أحيان أخرى على حسب ما تمليه طبيعه المرحله.

ص: ٢٨٩

١- النساء: آيه ٨٣.

٢- الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ص ٢٩٩. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، المناقب: ج ٤، ص ٦٧.

وفى رساله الإسلاميه الخاتمه _ وبعد فرض كونها رساله عالميه شامله لكل جوانب التكامل _ فلا تحتاج إلى أنبياء تابعين يبلغون رساله؛ ومن هنا انقطعت النبوه، وصارت رساله خاتمه لا نبوه بعدها.

فالرساله الخاتمه لا- تحتاج إلى إكمال ومتابعه على مستوى التبليغ والإنذار بالشكل الذى تحمله الأنبياء عادةً، فهى _ الرساله الخاتمه _ وإن كانت تحتاج إلى إكمال بيان بعض التفاصيل، لكن هذا وحده لا يبرر الحاجه إلى الإمامه، بل تتمثل فى الحاجه إلى قائد يقود المعركه ضد الاختلاف فى التفسير والتأويل. وهذا هو ما أشار إليه الإمام الحسين (عليه السلام).

الدليل الثانى: إقامة العدل والقسط

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «لعمري، ما الإمام إلا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحابس نفسه على ذات الله» (١).

تقدم فى مبحث النبوه أنّ واحده من الأدله على ضروره النبوه، هو حلّ الاختلاف بين البشر، بتقريب: إنّ نزعه حبّ الكمال والنفع، هى نزعه مركزه عند كل إنسان، وهى بدورها تؤدى إلى تراحم الرغبات والمصالح؛ مما يتسبب فى حصول الاختلاف بين البشر، وحصول الفساد فى الحياه الاجتماعيه، ومقتضى العنايه الإلهيه إيصال الإنسان إلى سعادته فى الدنيا والآخرة، ولا يتحقق ذلك إلا بقانون عادل يلتقى عليه كل أفراد البشر؛ لأجل استقرار الاجتماع بنحو ينال كل ذى حقّ حقّه.

وما نريد الإشارة إليه هو أنّ أحد الأدله على ضروره الإمامه فى رساله الإسلاميه

ص: ٢٩٠

١- الطبرى، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٢٧٨. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٣٩. ابن الأثير، على بن أبى الكرم، الكامل فى التاريخ: ج ٢، ص ٥٣٤. المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣٤.

وجود قياده معصومه للحكم الإسلامى والكيان السياسى؛ وذلك لأجل القيام بتطبيق الحق وإقامه العدل بين الناس، وهذا لا يتحقق إلا بوجود القائد المعصوم، القادر على قياده الأمة بشكل عادل، وهذا هو ما صرح به الإمام الحسين (عليه السلام) بشكل واضح، فى قوله: «لعمري ما الإمام إلا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط»، بمعنى أن من وظائف ومهام الإمام هو العمل بالكتاب، وإقامه العدل والقسط بين الناس، وهذا يتمثل فى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، والأئمة من أهل البيت (عليهم السلام).

ولقائل أن يقول: إن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) لم يتسلموا مقاليد السلطه لكى يقيموا العدل بين الناس، إلا مده قصيره لأمير المؤمنين (عليه السلام)، والتى حدثت فيها مشاكل كثيره؛ ولذا فإن ضروره الإمامه لأجل إقامة العدل والقسط بين الناس لم تُمارس من قبل الأئمة، لكى يقال: بأنهم أقاموا العدل والقسط.

والجواب: إننا حينما نتكلم عن ضروره الإمامه لأجل إقامة العدل والقسط بين الناس، لا نتكلم عن أمر تاريخى، ليقال: إن ذلك لم يتحقق فى التاريخ، وإنما البحث عن أمر عقائدى وهو أن إقامة العدل فى البشريه بالشكل الدقيق يحتاج إلى قياده معصومه تتناسب مع هذا الهدف الكبير للرساله الإسلاميه، ومن هنا؛ نعتقد بضروره الإمام المعصوم من أجل تحقيق هذا الهدف.

نعم، عدم تولي أئمة أهل البيت (عليهم السلام) للحكم الإسلامى، تسبب فى حصول الانحراف الكبير فى مجال تطبيق العدل والحق، بحيث وصل الأمر إلى أن الرساله الإسلاميه برمتها أصبحت موضع شك وريب؛ بسبب الظلم والاستبداد والطغيان الذى مارسه الكثير من حكام المسلمين فى التاريخ، فى العصر الأموى، والعباسى، والعثمانى. وقد أشار الإمام الحسين (عليه السلام) لهذا الانحراف مراراً وتكراراً فى العهد الأموى، إبان نهضته الشريفه.

ذكر المتكلمون قاعده اللطف، وهى أنّ الله تعالى لطيف بعباده، وقد وردت هذه الصفه فى كثير من أدعيه الإمام الحسين (عليه السلام): «لا تُدرکه الأبصار وهو اللطيف الخبير»^(١).

وعلى هذا الأساس؛ فإنّ كلّ مورد يكون فى فعل الله تعالى مصلحه لعباده، فحينئذٍ تُطبق قاعده اللطف، ويكون ذلك الفعل موضوعاً للطف الله تعالى، وحيث إنّ الإمامه فيها مصلحه كبيره وأساسيه فى تكامل الإنسان؛ لذا تكون الإمامه من موارد لطفه تعالى بعباده.

أمّا ماهى المصلحه المتوفره فى الإمامه لتكون من موارد لطفه تعالى؟

والجواب عن ذلك: هو ما أشار إليه الإمام الحسين (عليه السلام) فى الدليل المتقدم من أنّ مصلحه الإمامه تنبع من مسأله حلّ الاختلاف، ومن الواضح أنّ حلّ الاختلاف هو من مصاديق رحمه الإلهيه، كما تُشير إليه الآيه المباركه: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» * «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ»^(٢)، فحاله الخروج من الاختلاف يمثّل مصداقاً من مصاديق رحمه، ومن موارد اللطف بالعباد، ولما كان دور الإمامه هو حلّ الاختلاف، حينئذٍ تكون الإمامه من مصاديق قاعده اللطف الإلهيه التى يقول بها المتكلمون.

ومما يُعزّز ذلك ما ورد عن الإمام الباقر (عليه السلام): «وَلَمَّا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» فى الدين (إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) يعنى آل محمد وأتباعهم، يقول الله: (وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ) يعنى أهل

ص: ٢٩٢

١- الطبرسى، أحمد بن على، الاحتجاج: ص ٢٩٩. ابن شهر آشوب، محمد بن على، مناقب آل أبى طالب: ج ٤، ص ٦٧.

٢- هود: آيه ١١٨.

رحمه لا يختلفون في الدين»(١).

وبهذا يتضح أنّ الدليل العقلي المُشار إليه بقاعده اللطف يعتبر الإمامه ضروره، وأنّها من مصاديق اللطف الإلهي، باعتبارها رحمه لحلّ الاختلاف بين الناس، سواء الاختلاف في عباده الله تعالى، أو الاختلاف في تبين وتفسير وفهم الدين.

ص: ٢٩٣

١- القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي: ج ١، ص ٣٣٨.

استعرضنا في المبحث السابق النصوص الحسينيه التي يُستدل بها على إمامه أهل البيت (عليهم السّلام) بصوره عامّه، وفي هذا المبحث نتعرّض لأهمّ الأدله التي استدل بها الإمام الحسين (عليه السّلام)؛ لإثبات إمامه أهل البيت (عليهم السّلام) بصوره خاصّه:

الدليل الأوّل: استدلاله (عليه السّلام) بآيه المباهله

قال الإمام الحسين (عليه السّلام) _ محتجاً على الناس لإثبات أحقيتهم في أمر الإمامه والولاية _ «أنشدكم الله، أتعلمون أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حين دعا النصارى من أهل نجران إلى المباهله، لم يأت إلماً به وبصاحبه وابنيه؟ قالوا: اللهم نعم»^(١).

لا- نريد التوغل في الأبحاث المطروحه في هذه الآيه، والروايات الوارده في تفسير هذه الآيه، إلّا بقدر ما يرمى إليه الإمام (عليه السّلام)، حيث كان في مقام إثبات أحقيتهم (عليهم السّلام) في الإمامه والولاية والحكم، وأنّ غيرهم ممن تولى هذا المقام هو غاصب لحقهم، وظالم ومخالف لنصّ القرآن والسنة.

والحاصل: إنّ الإمام في استدلاله واحتجاجه بهذه الآيه المباركه، يريد أن يقول: بأنّ تخصيص النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) (المباهله بعلى وفاطمه والحسن والحسين (عليهم السّلام))، من بين جميع أقاربه، ولم يدع واحدهً من أزواجه، ولا واحداً من بنى هاشم، فضلاً عن أصحابه وقومه، كلّ ذلك يدلّ على عظمه الموقف، وجلاله شأن هؤلاء عند الله دون غيرهم؛ إذ

ص: ٢٩٥

١- الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ص ٢٩٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣٣، ص ١٨٣.

لو كان لأحدهم في المسلمين مطلقاً نظير لم يكن لتخصيصهم بذلك وجه، فهذا الاختيار الإلهي لأهل البيت (عليهم السلام) في توليهم منصب الإمامه ليس حاله عفوياً مرتجلاً، وإنما هو اختيار إلهي له مغزى كبير على صعيد الرسالة الإسلامية، وهذا الاختيار الإلهي هو برهان ودليل على كونهم صفوة العالم، وخيره هذه الأمة، وأنهم أفضل من سائر الأمم، وإذا كانوا هم الأفضل فلهم مقام الولاية والزعامه والإمامه بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، نعم لم تثبت الإمامه للزهاء (عليه السلام)؛ لدليل خاص لا يسع المقام لذكره.

هذا مضافاً إلى أن الآيه تكشف عن أن الله عز وجل أمر رسوله بأن يُسمّى عليّاً نفسه؛ كي يُبين للناس أن عليّاً هو الذي يتلوه ويقوم مقامه في الإمامه الكبرى والولاية العامه، لأن غير الواحد لهذه الصفات لا يأمر الله رسوله بأن يُسمّى نفسه، وعليه فالآيه المباركه نصّ في إمامه أمير المؤمنين (عليه السلام)؛ لأنها تدلّ على المساواه بين النبي وبينه (عليه السلام)، ومساوى الأ-كمل والأولى بالتصرّف، أكمل وأولى بالتصرف.

والحاصل: إن الإمام الحسين (عليه السلام) استدلل بهذه الآيه على أحقيتهم في الإمامه، وقد ذكر (عليه السلام) ذلك أمام ملاء من الناس قبل هلاك معاويه بستين، وفي أوج الظلم والاستعباد من قبل حكام بني أميه على الأمة الإسلامية.

الدليل الثاني: استدلاله (عليه السلام) بآيه الموده

إشارة

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «اجتمع

المهاجرون والأنصار إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فقالوا: إن لك يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مؤنه في نفقتك وفيمن يأتيك من الوفود، وهذه أموالنا مع دماننا، فاحكم فيها باراً مأجوراً، أعط ما شئت وأمسك ما شئت من غير حرج. قال: فأنزل

الله عز وجلّ عليه الروح الأمين، فقال: يا محمّد، «قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ» (١) [وقد فسّرها الإمام الحسين، فقال]: يعني أن تودّوا قرابتي من بعدى» (٢).

ويمكن بيان استدلال الإمام الحسين (عليه السّلام) بهذه الآيه ودلالاتها على إمامه أهل البيت (عليهم السّلام) من خلال المطالب الآتيه:

المطلب الأوّل: إنّ المراد بالقرابي هم أهل البيت (عليهم السّلام)

قال الإمام الحسين (عليه السّلام) في تفسير آيه المودّه: «وَأَمَّا الْقَرَابَةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِصَلَتِهَا، وَعَظَّمَ حَقَّهَا، وَجَعَلَ الْخَيْرَ فِيهَا، قَرَابَتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ الَّذِينَ أَوْجِبَ حَقَّنَا عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ» (٣).

صرّح الإمام (عليه السّلام) وبصوره لا- تقبل اللبس في أنّ المراد بالقرابي في الآيه الشريفة هم أهل البيت، وهم علي وفاطمة والحسن والحسين وذريّتهم الطاهرة (عليهم السّلام).

المطلب الثاني: مودّه أهل البيت واجبه على كلّ مسلم

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «... قَرَابَتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ الَّذِينَ أَوْجِبَ حَقَّنَا عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ» (٤). يُصِرّ الإمام الحسين (عليه السّلام) بأنّ هذه المودّه قد أوجبها الله تعالى على كلّ مسلم؛ وذلك لأنّ محبّته أهل البيت (عليهم السّلام) والولاء لهم من العناصر الأساسيه للعقيده، ومن مقومات الإيمان ومرتكزات الرساله الإسلاميه الغرّاء.

المطلب الثالث: حقيقه المودّه على لسان الإمام الحسين (عليه السّلام)

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «يَا بَشْرُ بْنُ غَالِبٍ، مَنْ أَحَبَّنَا لَا يَحِبُّنَا إِلَّا لِلَّهِ جِئْنَا نَحْنُ وَهُوَ

ص: ٢٩٧

١- الشورى: آيه ٢٣.

٢- الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا (عليه السّلام): ج ١، ص ٢١٣.

٣- شرف الدين، علي الحسيني، تأويل الآيات الظاهره: ص ٥٣١. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٣، ص ٢٥١. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج ٤، ص ١٢٤.

٤- المصدر السابق.

كهايتين _ وقدر بين سبأتيه _...»(١).

يُشير الإمام الحسين (عليه السّلام) إلى أنّ حبّ أهل البيت (عليهم السّلام) ومودّتهم ليست عباره عن مجرد مشاعر وعاطفه، بل حبّهم دين يتدين به الإنسان المُحبّ؛ ولذا نجد الإمام الحسين (عليه السّلام) يُقيد هذا الحبّ بكونه حبّاً لله تعالى، وهذا هو الحبّ المطلوب والذي يعطى ثمرته ونتيجته، حيث يكون المحبّ مع أهل البيت (عليهم السّلام)؛ ولذا نجد في رواياتهم (عليهم السّلام) أنّ أساس الدين هو الحبّ، و«وهل الدين إلّا الحبّ»(٢)، بمعنى أنّ الأصل في الدين هو الحبّ والمودّه.

وبهذا يتضح أنّ الآيه الكريمة: «...قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ»(٣) تحدد وتبين طبيعه العلاقه التي يجب أن تقوم بين المؤمنين وبين أهل البيت (عليهم السّلام)، وأنها علاقه حبّ، لكن هذا الحبّ له بُعد ديني وعقائدي وهو ما يُعبّر عنه بالولاء.

المطلب الرابع: الآثار المترتبة على مودّه أهل البيت (عليهم السّلام)

إشاره

إنّ مودّه أهل البيت (عليهم السّلام) لم تكن مقتصره على دعوى العلاقه التي يمكن لأيّ إنسان أن يدعيها، بل المودّه قائمه على أسس وأحكام، في ضوئها يمكن التمييز بين مدعى المودّه كذباً وبين الصادق في دعواه، فما هو المائز الحقيقي بين مدعى المودّه صدقاً وبين من يدعيها زيفاً وكذباً؟

ص: ٢٩٨

١- الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا (عليه السّلام): ج ١، ص ٢١٣.

٢- فعن أبي، عن أبي جعفر (عليه السّلام) في حديث له قال: «يا زياد، ويحك! وهل الدين إلّا الحبّ، ألا ترى إلى قول الله: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»، أو لا ترى قول الله لمحمد (صلى الله عليه وآله وسلم): «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ»، وقال: «يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ». فقال: الدين هو الحبّ، والحبّ هو الدين». العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي: ج ١، ص ٢٩٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٧، ص ٩٥.

٣- الشورى: آيه ٢٣.

لقد أضاء الإمام الحسين (عليه السلام) هذه المسألة كاشفاً بعض ما يمكن أن يكون ميزاناً وضابطه في المقام، منها:

1_ أتباعهم والطاعة لهم (عليهم السلام)

قال (عليه السلام) لأبان بن تغلب: «مَنْ أَحَبَّنَا كَانَ مَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ. فَقُلْتَ: مِنْكُمْ أَهْلُ الْبَيْتِ؟ فَقَالَ: مَنَا أَهْلُ الْبَيْتِ. حَتَّى قَالَهَا _ ثَلَاثًا _ ثُمَّ قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ الْعَبْدِ الصَّالِحِ: «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي» (١)» (٢).

فأول أمر يُعدّ ميزاناً لصدق مَنْ يدعى المودّة لأهل البيت (عليهم السّلام) ، هو أتباعهم والاقتراء بهم، فهناك ملازمه بين دعوى المحبّة والمودّة وبين الاتّباع، ولذا حينما استغرب السائل من قول الإمام الحسين (عليه السّلام) لما قال له: «مَنْ أَحَبَّنَا فَهُوَ مَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ» استشهد (عليه السّلام) بقوله تعالى: (فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي)، كاشفاً عن أنّ المودّة والحبّ المطلوب بآية المودّة، والذي يعطى ثماره، هو الحبّ الذي يستتبعه اتّباع لأهل البيت (عليهم السّلام) ، فما لم يكن المحبّ تابعاً فليس بمحبّ لهم (٣). والمراد بالاتباع هو اتباعهم في الاعتقاد والعمل، وهذا المعنى يلتقى مع قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»، فإنّ هذه الآية وإن كانت بصدد بيان المحبّة، لكن المراد بها ليس مطلق المحبّة، بل المحبّة التي

ص: ٢٩٩

١- إبراهيم: آية ٣٦.

٢- الحلواني، الحسين بن محمد، نزّهه الناضر وتنبهه الخاطر: ٨٥. لجنة الحديث في معهد الإمام الباقر (عليه السّلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام): ص ٦٩٥.

٣- وقد ورد في هذا المضمون عن أبي عبد الله (عليه السّلام)، قال: «مَنْ تَوَلَّى آلَ مُحَمَّدٍ، وَقَدَّمَهُمْ عَلَى جَمِيعِ النَّاسِ بِمَا قَدَّمَهُمْ مِنْ قَرَابَةِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)، فَهُوَ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ بِمَنْزِلَةِ آلِ مُحَمَّدٍ، لَا أَنَّهُ مِنَ الْقَوْمِ بِأَعْيَانِهِمْ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْهُمْ بِتَوَلِّيهِ إِيَّاهُمْ وَاتِّبَاعِهِ إِيَّاهُمْ، وَكَذَلِكَ حَكَمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ: «وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ»، وَقَوْلُ إِبْرَاهِيمَ: «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»». الحويزي، عبد علي بن جمعه، تفسير نور الثقلين: ج ٢، ص ٥٤٨.

يستتبعها اتباع، وهو معنى الموّده، فالاتباع من لوازم الموّده، وحكم من أحكامها.

والحاصل: إنّ أبرز آثار الموّده هو الاتباع والطاعة لأهل البيت (عليهم السّلام) ، كما أوضح الإمام الحسين هذا المعنى بقوله: «نحن حزب الله الغالبون، وعتره رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الأقربون، وأهل بيته الطيبون... فأطيعونا فإنّ طاعتنا مفروضه»(١).

٢_ تطابق حال المحبّ مع حالات أهل البيت (عليهم السّلام)

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «مَنْ أَحَبَّنَا كَانَ مَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ...»(٢)، يُشير (عليه السّلام) إلى أحد أهمّ أحكام الموّده، وهو تطابق حالات المحبّ مع حالات أهل البيت (عليهم السّلام) ؛ حيث يُشير (عليه السّلام) إلى أنّ المحبّ لهم يكون منهم، ومَنْ كان منهم فلا شكّ في تطابق حالته من الفرح والحزن مع الحالات التي يمرّ بها أهل البيت (عليهم السّلام) .

وهذا الحكم يُسجّله القرآن الكريم أيضاً، وهو الحزن والفرح مع المحبوب، بخلاف المبغض والمنافق الذى يفرح إذا أصاب النّبىّ وأهل بيته الحزن أو الألم، ويحزن إذا أصاب النّبىّ (صلى الله عليه وآله وسلم) حسنه، يقول تعالى: «إِنْ تُصِـبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِـبْكَ مُصِـبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ»(٣)، فإنّ الأعداء والمبغضين للنّبىّ (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته (عليهم السّلام) ، تراهم مسوّدّه وجوههم، وتسوء أحوالهم إذا أصاب النّبىّ فرح، بينما يفرحون لحزن النّبىّ وآله الأطهار، وبمقتضى مفهوم الآيه المباركه يكون هناك تطابق بين حالات النّبىّ (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته، وبين مَنْ يوّدّهم، فيفرح

ص: ٣٠٠

١- الطبرسى، أحمد بن على، الاحتجاج: ص ٢٩٩. ابن شهر آشوب، محمد بن على، المناقب: ج ٤، ص ٦٧. المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٢٠٥. البحرانى، عبد الله، العوالم: ج ١٧، ص ٨٣. الحر العاملى، محمد بن الحسن، وسائل الشيعه: ج ١٨، ص ١٤٤، مع اختلاف يسير.

٢- الحلوانى، الحسين بن محمد، نزهه الناظر وتنبيه الخاطر: ص ٨٥.

٣- التوبه: آيه ٥٠.

لفرحهم ويحزن لحزنهم، وهو ما تضافرت فيه روايات أهل البيت (عليهم السّلام) ، من قبيل ما ورد عن الإمام الصادق (عليه السّلام): «اختار لنا شيعة ينصـرونا، ويفرحون لفرحنا، ويحزنون لحزننا»^(١)، فتكون حالات الذين يودّون أهل البيت موافقه لحالاتهم (عليهم السّلام) ، ومن الواضح أنّ الفرح لفرحهم والحزن لحزنهم ونحوها، من الآثار الظاهرية، تكون كاشفه عن المودّة والمحبة القلبيّة.

وهناك الكثير من أحكام وآثار المودّة والتي منها: عدم إيذائهم (عليهم السّلام) ، وعدم قطيعتهم، ونحوهما، قال الإمام الباقر (عليه السّلام) تعقياً على آية المودّة: «أجر النبوّه أن لا تؤذوهم، ولا تقطعوهم، ولا تغضبوهم، وتصلوهم ولا تنقضوا العهد فيهم...»^(٢).

المطلب الخامس: دلالة وجوب المودّة على عصمتهم وإمامتهم (عليهم السّلام)

إنّ وجوب المودّة المطلق يستلزم وجوب اتباعهم وطاعتهم مطلقاً، أى: فى جميع أوامره وتوجيهاتهم؛ ضروره أنّ العصيان ينافى الودّ المطلق؛ ولذا قال (عليه السّلام): «نحن حزب الله الغالبون، وعتره رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الأقربون، وأهل بيته الطيبون... فأطيعونا فإنّ طاعتنا مفروضه».

وإذا ثبتت عصمه أهل البيت (عليهم السّلام) _ بحكم وجوب مودّتهم _ وعصمتهم، وأنّ طاعتهم مفترضه على الأمّة، على هذا الأساس تثبت إمامتهم على الأمّة؛ إذ لا تصحّ إمامه المفضول مع وجود الفاضل، لا سيّما بهذا الفضل الباهر.

بعبارة أخرى: إنّ وجوب المودّة مطلقاً يستلزم وجوب الطاعة مطلقاً، المستلزم للإمامه وللعصمه التي هي شرط الإمامه.

ص: ٣٠١

١- الصدوق، محمد بن على، الخصال: ص ٦٢٦.

٢- القمى، على بن إبراهيم، تفسير القمى: ج ٢، ص ٦٠٢.

إن قيل: إنَّ وجوب الطاعة لا يكون دليلاً على الإمامه والزعامه الكبرى.

والجواب: ينبغي الالتفات إلى أنَّ وجوب الطاعة التي هي أجر للرسالة بما يناسب مقامها، لا يمكن أن يكون شيئاً سوى الإمامه.

والشاهد على ذلك أنَّ الصحابه فهموا من آيه المودّه دالالتها على إمامتهم (عليهم السّلام)؛ ولذا وَّجّه بعضهم اتّهامهم إلى النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم)، وقالوا: «ما يريد إلّا أن يحثنا على قرابته بعده»^(١).

وبهذا يتضح أنَّ الإمام الحسين (عليه السّلام) قد استدل على إمامه أهل البيت (عليهم السّلام) بآيه المودّه.

والتأمل في هذا التأكيد على ثبوت المودّه في القربى، سواء في آيه المودّه، أو في نصوص حديثيه أُخرى متواتره في المجاميع الحديثيه للفريقين، كحديث الثقلين، وحديث السفينه، وغيرهما، والمتضمّنه لإرجاع الناس في فهم كتاب الله بما فيه من أصول معارف الدين وفروعها، وبيان حقائقه إلى أهل البيت، لا يدع شكاً في أنَّ إيجاب مودّتهم (عليهم السّلام) على كلّ مسلم وجعلها أجراً للرسالة، إنّما كان لأجل إرجاع الناس إليهم، لمكانتهم العلميه ولبیان دورهم الرسالي والقيادي في حياه الأمم.

الدليل الثالث: استدلاله (عليه السّلام) بحديث الغدير

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «أنشدكم الله، أتعلمون أنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) نصبه يوم غدیر خم، فنادى له بالولاية، وقال: ليبلغ الشاهد الغائب؟ قالوا: اللهم نعم»^(٢).

تقريب الاستدلال: إنَّ واقعه الغدير كانت لتنصيب الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) عليّاً (عليه السّلام) ولياً وإماماً وخليفةً من بعده، وكان ذلك بأمر إلهي، حيث شدد تعالى على نبيّه (صلى الله عليه وآله وسلّم) بلزوم

ص: ٣٠٢

١- الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج ١٢، ص ٢٦، الهيثمي، أحمد بن محمد، الصواعق المحرقة: ص ١٧٠.

٢- الهاللي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص ٣٢١.

تبليغ الناس بالولاية كما في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» (١).

فقد أمر الله تعالى نبيّه (صلى الله عليه وآله وسلم) بتبليغ الناس بولاية أمير المؤمنين (عليه السلام)، كما كشفت عن ذلك الروايات المتضافرة عن طرق الفريقين (٢)، بشكل لا يقبل اللبس في الدلالة على المطلوب، حيث دلت الروايات الشريفه على أنّ الآيه نزلت في أمر ولاية علي (عليه السلام)، وأنّ الله تعالى أمر تبليغها إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وبهذا يتضح أنّ حديث الغدير صريح وواضح في إثبات الولاية للإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، بمعنى الطاعة والانقياد لعلي (عليه السلام)، كما أنّ ولاية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هي ولاية طاعة وانقياد وتسليم كما هو واضح، فالنبيّ كأنه أراد أن يقول: إنّ ولايتي عليكم التي هي ولاية الطاعة والتسليم، هي بنفسها ثابتة لعلي (عليه السلام).

فالإمام الحسين (عليه السلام) استدل واحتج على الناس بأحقّيه أمير المؤمنين بالولاية والإمامه، وأنّ هذا الحكم صادر من الله تعالى إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ولزوم تبليغه إلى الناس، وقد امثل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لهذا الأمر الإلهي؛ حيث خطب في المسلمين خطبته المعروفه، والتي قال فيها: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَعَلَى مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ» (٣).

هذا وقد شكك بعض في دلالة الحديث على الولاية، حيث فسّر الولاية في الحديث بأنّها ضدّ العداوة، وهو حكم ثابت لجميع المؤمنين، وبعض فسّر (المولى) بـ (الناصر) و (المحب)، قال القوشجي: «وبعد صحه الروايه، فمؤخر الخبر أعنى قوله: اللهم وال»

ص: ٣٠٣

١- المائده: آيه ٦٧.

٢- لمزيد من الاطلاع على مصادر حديث الغدير يُنظر كتاب الغدير للعلامة الأميني (قدس سرّه).

٣- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٢٩٤.

مَنْ وَالَاه. يُشعر بأنَّ المراد بالمولى هو الناصر والمحِبُّ»(١).

والجواب على ذلك: إنّ الجذر اللغوي للولاية هو القرب والدينو الخاص(٢)، الذى من لوازمه السلطه والتصرف، ولهذا الجذر اللغوي لمعنى الولاية استعمالات واشتقاقات متعدده بحسب المصاديق والأفراد، إلّا أنّها ترجع وتؤول إلى هذا المعنى، وهو أنّ المولى هو مَنْ له حقّ التصرف فى شؤون مَنْ يليه، أى: السلطنه والتصرف، فالولى لِمَنْ يليه، هو الأولى به من غيره، والأقرب من الجبهه التى اقترب إليه من خلالها، وهذا المعنى للمولى _ وهو الأقرب والأولى _ ينطبق على المحبِّ والنصير والحاكم ونحوها من الاستعمالات الأخرى للمولى؛ لأنّ جميع هذه الاشتقاقات تتضمّن فى أحشائها معنى الأولى والأحقّ بالتصرف والتأثير، فالمحبِّ والناصر أولى بالدفاع عمّن أحبّه ونصره، والحاكم ولى أيضاً؛ لأنّه أولى بالتصرف فى أمور مَنْ تحت ولايته، والله تعالى ولى لأُمور خلقه؛ وعلى هذا الأساس فالولاية فى الحديث بمعنى مَنْ له حقّ السلطه والتصرف، ومما يؤكد ذلك هو أنّ الولاية التى أثبتّها النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم) جاءت فى سياق قول النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم): «ألست أولى بكم من أنفسكم؟» وفى لفظ آخر: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟»، وحيث إنّ ولاية النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم) هى ولاية السلطه والتصرف وكونه الأولى؛ فهذا يكشف عن أنّ الولاية الثابتة لعلی (عليه السّلام)، هى ولاية السلطه والتصرف فى شؤون المسلمين؛ لذا يجب الطاعه ووجوب الاتباع له (عليه السّلام).

هذا مضافاً إلى أنّ تأويل الولاية بالمحبِّ والناصر أمر غير معقول؛ وذلك لأنّه لا يتناسب مع شدّه الاهتمام من قِبل البارى تعالى، بالشكل الذى جعل عدم التبليغ مساوفاً لعدم تبليغ الرساله كلّها كما تقدّم، وهذا يعنى أنّ شدّه الاهتمام بتبليغ الأمر

ص: ٣٠٤

١- القوشجى، على، شرح التجريد: ص ٤٠٣.

٢- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات فى غريب القرآن: ص ٥٣٣.

ليس لمجرد بيان كون علي (عليه السلام) محبباً وناصرأً لِمَن كان النبي (صلى الله عليه و آله وسلم) محبباً وناصرأً له، فلا يصح نسبه إرادته هذا المعنى إلى الرسول الأعظم، إلَّا إذا أُريد المحبب والنصره الخاصه للخليفه والوصى من بعده، فعلى ذلك يتم المطلوب.

الدليل الرابع: استدلاله (عليه السلام) بحديث الثقلين

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «أتعلمون أن رسول الله (صلى الله عليه و آله وسلم)، قال في آخر خُطبه خطبها: إني تركت فيكم الثقلين: كتاب الله، وأهل بيته، فتمسكوا بهما لن تضلوا؟ قالوا: اللهم نعم» (١).

دلالة الحديث على إمامه أهل البيت (عليهم السلام)

استدل الإمام الحسين (عليه السلام) بهذا الحديث؛ لإثبات أحقيتهم في إمامه الأُمّه مقابل بني أمّيه، والحديث تضمّن جملة من الدلالات في المقام يمكن تلمسها من النقاط الآتية:

النقطة الأولى: إنّ الحديث يساوي أهل البيت (عليهم السلام) مع القرآن الكريم، ويُقرن أحدهما بالآخر، وحيث إنّ القرآن الكريم له قدسيته الخاصه ودوره الخاص في حياه المسلمين والدين الإسلامي، فهذه القدسيه والدور تثبت لأهل البيت أيضاً.

النقطة الثانية: إنّ الرسول (صلى الله عليه و آله وسلم) في الحديث الشريف يطلب من المسلمين التمسك بهم كما يتمسك بالقرآن الكريم.

النقطة الثالثة: إنّ الحديث الشريف يدلّ على أنّ النبي (صلى الله عليه و آله وسلم)، قد جعل أهل البيت (عليهم السلام)، مرجعاً علمياً لكلّ ما يتصل بالشريعة وغيره، كما يدلّ على ذلك اقترانهم

ص: ٣٠٥

١- الهاللي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص ٣٢١. النسائي، أحمد بن شعيب، خصائص أمير المؤمنين (عليه السلام): ص ٤ و ص ١٤.

بِالْكِتَابِ الَّذِي لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً.

ومن الجدير بالذكر أنّ هذا الفهم لدلالات الحديث ليس مختصاً باتباع أهل البيت (عليهم السّلام) ، بل جملة من أعلام السنّة فهموا ذلك من الحديث الشريف، فعلى سبيل المثال يكتب المناوى: «قال الشريف: هذا الخبر يُفهم وجود مَنْ يكون أهلاً للتمسّك من أهل البيت والعتره الطاهره فى كلّ زمان إلى قيام الساعه، حتى يتوجّه الحثّ المذكور إلى التمسّك به، كما أنّ الكتاب كذلك؛ فلذلك كانوا أماناً لأهل الأرض، فإذا ذهب أهل الأرض» (١). وفى السياق ذاته يقول ابن حجر: «وفى أحاديث الحثّ على التمسّك بأهل البيت إشاره إلى عدم انقطاع متأهلّ منهم للتمسّك به إلى يوم القيامة، كما أنّ الكتاب العزيز كذلك؛ ولذا كانوا أماناً لأهل الأرض _ كما يأتى _ ويشهد لذلك الخبر السابق: فى كلّ خلف من أمتى عدول من أهل بيتى» (٢).

ومما تقدّم يتضح وبشكل لا يقبل التشكيك، أنّ حديث الثقلين الذى استشهد به الإمام الحسين (عليه السّلام) يدلّ على أحقيّه أئمّه أهل البيت (عليهم السّلام) بالإمامه.

الدليل الخامس: استدلاله (عليه السّلام) بحديث المنزله

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «أنشدكم الله، أتعلمون أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال له فى غزوه تبوك: أنت منى بمنزله هارون من موسى، وأنت ولّى كلّ مؤمن بعدى؟ قالوا: اللهم نعم» (٣).

ص: ٣٠٦

١- المناوى، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير: ج ٣، ص ١٤.

٢- الهيثمى، أحمد بن محمد، الصواعق المحرقة: ج ٢، ص ٤٤٢.

٣- الهاللى، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص ٣٢١.

لا- يخفى أنّ حديث المنزله من الأحاديث المتواتره بين الفريقين(١)، وقد استدللّ به الإمام الحسين (عليه السّلام) أمام الملاء، فى سياق إثبات أحقيّه أهل البيت (عليهم السّلام) بالإمامه والولايه، والإمام الحسين (عليه السّلام) لم يتوغل فى بيان دلالة الحديث، ما يعنى أنّ دلالة الحديث على أحقيّتهم كانت واضحه فى ارتكاز المسلمين.

وما يُستفاد من الحديث الشريف، هو أنّ أمير المؤمنين (عليه السّلام) له جميع المنازل التى كانت لهارون فى بنى إسرائيل إلّا النبوه؛ لأنّ لفظ الحديث عام، والاستثناء «إلّا أنّه لا نبىّ بعدى»(٢)، يؤكّد هو الآخر هذه العموميه، وهذا العموم لم يقيدته أى قيد أو شرط كما هو واضح من لفظ الحديث، وهذا يكشف عن أنّ المقصود بمنزله هارون من موسى هو جميع المراتب، بمعنى أنّ هذا الاستثناء يُفيد عموم المنزله وشمولها لكلّ الأمور والجهات والمراتب الأخرى، فيكون أمير المؤمنين (عليه السّلام) بمنزله النبىّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فى وجوب الطاعه، وفى قضائه وحاكميته وعطائه، وفى الحرب والسّلم، والسفر، والحضر، وفى الحجّيه لقوله وفعله وتقريره وفى كلّ شىء.

والنتيجه المتحصّيه له _ التى يرمى الإمام الحسين (عليه السّلام) إليها _ هى أنّ أمير المؤمنين (عليه السّلام) كان خليفه رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، ومع وجوده لا يصلح لهذا المنصب شخص آخر غيره.

ص: ٣٠٧

١- البخارى، محمد بن إسماعيل، صحيح البخارى: ج ٥ ص ٨١، وج ٦، ص ٣٠٩. النيسابورى، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ٤، ص ١٨٧٠ _ ١٨٧١. الترمذى، محمد بن عيسى، صحيح الترمذى: ج ٥، ص ٦٤٠ _ ٦٤١. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد: ج ٣، ص ٣٢، وج ٦، ص ٣٦٩ _ ٤٣٨، وغيرها من المصادر.

٢- الهلالى، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص ٣٢١.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «أنشدكم الله، أتعلمون أنّ علي بن أبي طالب كان أخا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، حين آخى بين أصحابه، فأخى بينه وبين نفسه، وقال: أنت أخي وأنا أخوك في الدنيا والآخرة؟ قالوا: اللهم نعم» (١).

استدل الإمام الحسين (عليه السلام) على أحقيتهم بالإمامه بحديث المؤاخاه، حيث إنّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لما آخى بين الأصحاب ترك علياً (عليه السلام)، فقال علي (عليه السلام): يا رسول الله آخيت بين الناس وتركتني. فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): «ولم تراني تركتك، إنّما تركتك لنفسى، أنت أخي وأنا أخوك، فإنّ ذاكرك أحد، فقل: أنا عبد الله وأخو رسوله، لا يدعيها بعدى إلّا كذاب» (٢).

وتقريب الاستدلال بالحديث: هو أنّ مؤاخاه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بينه وبين علي (عليه السلام)، تكشف عن كون علي (عليه السلام) أحصّ الناس بالنبي، وأقربهم إليه، وأفضلهم بعده، وذلك يقتضـى أن يكون هو الأوّل بالإمامه؛ لأنّ الإمام لا بدّ أن يكون هو الأفضل، ولا يجوز أن يكون مفضولاً، ولو لم يكن في الأخوة تفضيلاً وتعظيماً لم يفتخر بها (عليه السلام)، ومما يشهد على أنّ هذه المؤاخاه دليل قوى على إمامته (عليه السلام)، هو احتجاج أمير المؤمنين (عليه السلام) بها يوم الشورى، حيث قال: «أنشدكم الله، هل فيكم أحد آخى رسول الله بينه وبينه، إذ آخى بين المسلمين غيري؟ قالوا: اللهم لا» (٣).

ص: ٣٠٨

١- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٨، ص ٢٦.

٢- ابن حنبل، أحمد، فضائل الصحابه: ج ٢، ص ٦١٧. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق: ج ٤٢، ص ٦١. الإربلي، علي بن أبي الفتح، كشف الغمّة: ج ١، ص ٣٢٦.

٣- أخرج ابن عبد البر خصوص هذه الفقرة من حديث المناشده في الاستيعاب: ج ٢، ص ٤٦٠، وهي مما صحّحه ابن أبي الحديد في شرحه: ج ٢، ص ٦١. وقال ابن عبد البر: «روينا من وجوه عن علي أنّه كان يقول: أنا عبد الله وأخو رسول الله لا يقولها أحد غيري إلّا كذاب». ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستيعاب: ج ٣، ص ١٠٩٨ _ ١٠٩٩.

ومن الجدير بالذكر أنّ حديث المؤاخاه الذى ذكره الإمام الحسين (عليه السّلام) وإن كان يختصّ بإمامه أمير المؤمنين (عليه السّلام)، إلّا أنّ الإمام الحسين (عليه السّلام) كان فى مقام ذكر جميع الأدله التى تدلّ على أحقيّه أنّهم أهل البيت (عليهم السّلام)، سواء المختصّه بأمير المؤمنين، أو ما يعمّ غيره من الأئمّه (عليهم السّلام)، لئيبين للناس أنّ أهل البيت (عليهم السّلام) هم الأحقّ بالإمامه دون غيرهم.

أحاديث أخرى استدلت بها الإمام الحسين (عليه السّلام) على الإمامه

أشاره

هنالك عدد وافر من الروايات الأخرى التى استدلت بها الإمام الحسين على أحقيّه أهل البيت (عليهم السّلام) بالإمامه، نقتصر موجزاً على ذكر بعضها:

١- حديث الرايه

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «أنشدكم الله، أتعلمون أنّه دفع إليه اللّواء يوم خيبر، ثمّ قال: لأدفعه إلى رجل يحبّه الله ورسوله ويحبّ الله ورسوله، كزار غير فزار، يفتحها الله على يديه؟ قالوا: اللهمّ نعم» (١).

من الواضح أنّ الإمام الحسين (عليه السّلام) استشهد بهذا الحديث لِمّا فيه من دلّاله على أحقيّه أمير المؤمنين (عليه السّلام) بالإمامه؛ لأنّه يكشف عن أفضليه الإمام أمير المؤمنين (عليه السّلام)، وإذا كان هو الأفضل فله الإمامه والولاية العامّه بعد رسول الله، أمّا دلّالته على أفضليه الإمام (عليه السّلام)؛ فلأنّ النّبىّ قال: «لأعطين الرايه رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّ الله ورسوله» (٢)، وهذا يدلّ دلّاله واضحاً على انتفاء هذا الوصف عن غيره، فيكون (عليه السّلام) هو

ص: ٣٠٩

١- الهاللى، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص ٢٠٦.

٢- النيسابورى، أحمد، صحيح أحمد: ج ٧، ص ١٢٠.

الأفضل بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، مضافاً إلى أنّ فحوى كلام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) دلّ على خروج الفرّارين من الصفه التي أوجبها لأمر المؤمنين (عليه السّلام)، وهي أنّه (عليه السّلام) «كرار وليس فرار»، لا سيّما أنّ الفرار من أعداء الله في الجهاد فرار من الله في الحقيقه وهو ينافي العبوديّة والإيمان؛ ولذا عمّد الفرار من الزحف من الكبائر؛ ولأجل ذلك وأمثاله وصفه (صلى الله عليه وآله وسلم) بغير الفرار، وهو أدلّ دليل على كونه في أعلى مراتب العبوديّة ولا شرف أفضل منه.

٢_ حديث سدّ الأبواب

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «أنشدكم الله، هل تعلمون أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) اشترى موضع مسجده ومنازله فابتناه، ثمّ ابنتى فيه عشرة منازل، تسعه له وجعل عاشرها فى وسطها لأبى، ثمّ سدّ كلّ بابٍ شارعٍ إلى المسجد غير بابيه، فتكلّم فى ذلك من تكلم، فقال: ما أنا سدّدت أبوابكم وفتحت بابيه، ولكنّ الله أمرنى بسدّ أبوابكم وفتح بابيه، ثمّ نهى الناس أن يناموا فى المسجد غيره، وكان يجنب فى المسجد، ومنزله فى منزل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فولد لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وله فيه أولاد. فقال المسلمون _ تعقياً على قول الإمام الحسين (عليه السّلام) _ : اللهم نعم. ثمّ قال (عليه السّلام): أفتعلمون أنّ عمر بن الخطّابٍ حرص على كوّه قدر عينه يدعها فى منزله إلى المسجد، فأبى عليه، ثمّ خطب، فقال: إنّ الله أمرنى أن أبني مسجداً طاهراً لا يسكنه غيرى، وغير أخى وبنيه؟ قالوا: اللهم نعم» (١).

وقد تواترت الروايات فى نقل هذه الواقعة، فحديث سدّ الأبواب من الأحاديث

ص: ٣١٠

١- الهلالى، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس: ص ٢_٦. لجنه الحديث فى معهد الإمام الباقر (عليه السّلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام): ص ٣٢٢.

الصحيحه الثابته المشهوره، بل المتواتره الوارده عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، ونحن لسنا بصدد ذكر مصادرها (١)، بقدر الإشاره إلى استدلال الإمام الحسين (عليه السلام) بهذا الحديث على أفضلية أئمه أهل البيت عند الله تعالى؛ ومن ثم أحقيتهم بقياده الأئمه، إذ إن هذه الوقعه تكشف عن فضيله عظيمه امتاز بها أهل البيت (عليه السلام) عن غيرهم من المسلمين، وأنهم يتمتعون بخصائص عاليه خصهم الله تعالى بها؛ ومن هنا يتضح أن الله تعالى أراد بأمره للرسول | بسد جميع الأبواب إلا باب على وفاطمه؛ هو لأجل إفهام المسلمين بعلو مقام أهل البيت (عليهم السلام)، وأفضليتهم وتوفرهم على مناقب خصهم بها الله تعالى دون غيرهم؛ ومن هنا احتج الإمام الحسين (عليه السلام) بهذه الوقعه أمام الملأ من المسلمين، مذكراً إياهم بهذه المزيه والفضيله العظيمه، التي تكشف عن أحقيتهم فى قياده الأئمه.

٣_ حديث أنت منى وأنا منك

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «أعلمون أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قضى بينه وبين جعفر وزيد، فقال: يا على، أنت منى وأنا منك، وأنت ولّى كل مؤمن بعدى؟ قالوا: اللهم نعم» (٢).

ودلاله الحديث واضحه على أفضلية أمير المؤمنين (عليه السلام)؛ إذ يصرح النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) بأنّ علياً (عليه السلام) من النبى والنبى منه، وهو يلتقى مع النصّ القرآنى فى آيه المباهله الذى يصدق بأنّ علياً (عليه السلام) نفس النبى (صلى الله عليه وآله وسلم).

ص: ٣١١

١- أنظر: الترمذى، محمد بن عيسى، صحيح الترمذى: ج ١، ص ٣٠٠. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد: ج ١، ص ١٧٥. الحاكم النيسابورى، محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين: ج ٣، ص ١٢٥. ابن حجر العسقلانى، أحمد بن على، فتح البارى: ج ١، ص ٤٤٢.

٢- الصدوق، محمد بن على، الأمالى: ص ٦٦. البخارى، محمد بن إسماعيل، صحيح البخارى: ج ٥، ص ٢٢.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «أتعلمون أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: أنا سيد ولد بني آدم، وأخي على سيد العرب، وفاطمه سيده نساء أهل الجنة، والحسن والحسين ابناي سيّدا شباب أهل الجنة؟ قالوا: اللهم نعم» (١).

وقد تضافرت الروايات في هذا المعنى، وامتألت المجاميع الحديثية في نقله، ومن جملتها ما رواه الحاكم في صحيحه عن ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «أنا سيد ولد آدم، وعلى سيد العرب» (٢). فقالت عائشه: ألسنت سيد العرب؟ فقال: «أنا سيد ولد آدم، وعلى سيد العرب». فلمّا جاء أرسل إلى الأنصار، فأتوه فقال لهم: «يا معشر الأنصار، ألا أدلكم على ما إن تمسيّ كتم به لن تضلوا أبداً؟ قالوا: بلى يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). قال: هذا على فأحبّوه بحبي، وأكرموا بكرامتي؛ فإنّ جبرائيل (عليه السلام) أمرني بالذي قلت لكم عن الله (عزّ وجل)» (٣). والأخبار في هذا المعنى فوق حدّ الإحصاء ولا حاجة إلى الإطالة.

وأما دلالة الحديث على إمامه أمير المؤمنين (عليه السلام) فمن أظهر الأمور؛ لأنّ معنى سيد العرب أفضلهم، وإذا كان أفضلهم فلا بدّ أن يكون أحقّهم بالإمامه.

وكذلك احتج الإمام الحسين (عليه السلام) بأنّ الله تعالى بوّأهما المقام العالی والمنزله الرفيعه، بأن جعلهما سيّدا شباب أهل الجنة، وهو يكشف عن أفضليتهما على سائر الناس، مما

ص: ٣١٢

١- الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٢٠٧. الحر العاملي، محمد بن الحسن، إثبات الهداه: ج ٢، ص ٤١٩.

٢- الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٩٤.

٣- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين: ج ٣، ص ١٠٩. الهيثمي، أحمد بن محمد، الصواعق المحرقة: ص ١٤٩. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، حليه الأولياء: ج ٥، ص ٣٨. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد: ج ١١، ص ٨٩.

يترتب عليه أحقيتهم في قياده الأمة، لقبح تقديم المفضول على الفاضل.

٥- حديث لا يُبلغ عني إلا أنا أو رجل مني

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «أتعلمون أن رسول الله بعثه ببراءه، وقال: لا يبلغ عني إلا أنا، أو رجل مني؟ قالوا: اللهم نعم» (١).

فالإمام الحسين (عليه السلام) احتج بهذه الرواية لما تتضمن من دلاله واضحه على أن حمل أعباء التبليغ إلى المكلفين مباشرة، من وظائف الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأمير المؤمنين (عليه السلام)، وكذلك أهل بيته؛ لما ورد في بعض نصوص الحديث، قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «قال: لا يبلغها إلا رجل من أهل بيتي» (٢). فأهل البيت (عليهم السلام) يشتركون مع النبي في تبليغ رساله، ويختلفون في أنه يأخذ الأحكام التي يُبلغها من الله عن طريق الوحي، وهم يأخذونها عن طريق رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فهم مُبلغون عن رسول الله إلى الأمة، وقد أعدهم الله ورسوله لحمل أعباء التبليغ؛ وذلك بما عصمهم الله من الرجس وطهرهم تطهيراً، كل ذلك دلائل بيته تكشف عن فضل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وأهل بيته على جميع أفراد الأمة، وكونه المؤهل لقياده الأمة وتحمل أعباء رساله بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

ص: ٣١٣

١- الصدوق، محمد بن علي، الخصال: ص ٣١١. الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمه: ص ٢٣٤. الترمذی، محمد بن عيسى، صحيح الترمذی: ج ٢، ص ٢١٣، وصححه وحسينه النسائي. وابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن: ج ١، ص ٥٧، البغوي، الحسين بن مسعود، مصابيح السنه: ج ٢، ص ٢٧٥.

٢- الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ج ٢، ص ٦١. الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع: ج ١، ص ١٨٩. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ص ٣٧.

قال الإمام الحسين (عليه السلام) في جوابه لِمَنْ سألَه عن عدد الأئمة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «اثنا عشر، عدد نقباء بني إسرائيل». فقال السائل: فسّمهم لى. فأجاب الإمام الحسين (عليه السلام) بقوله: «نعم، أُخبرك يا أبا العرب، إنّ الإمام والخليفة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أمير المؤمنين على، والحسن، وأنا، وتسعه من وُلدى، منهم: على ابنى، وبعده محمد ابنه، وبعده جعفر ابنه، وبعده موسى ابنه، وبعده على ابنه، وبعده محمد ابنه، وبعده الحسن ابنه، وبعده الخلف المهدي هو التاسع من وُلدى»^(١).

بعد أن ثبتت ضروره الإمامه وأنها مستمره بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في أهل البيت (عليهم السلام)، إلى جوار هذه الحقيقه يُطرح هذا السؤال: وهو إذا كان استمرار الإمامه في أهل البيت (عليهم السلام) أمراً ضرورياً، فإلى أى مدى يستمر هذا العدد؟

وقد أجاب الإمام الحسين (عليه السلام) عن هذا التساؤل بأنّ عدد الأئمة «اثنا عشر، عدد نقباء بني إسرائيل». فاستمرار الإمامه في أهل البيت (عليهم السلام) ليس مفتوحاً، كما يذهب إلى ذلك بعض فرق الشيعة كالإسماعيليه والزيديه، بل عدد الأئمة (عليهم السلام) منحصر ومحدد باثنى عشر إماماً.

ولا يخفى أن حصر الأئمة باثنى عشر إماماً، هو حديث ورد أيضاً عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد تواتر نقله عند الفريقين؛ إذ ورد عن طرق الشيعة ما يقرب الألف

ص: ٣١٥

١- الخزاز القمي، على بن محمد، كفايه الأثر: ص ٢٣٢، المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣٦، ص ٣٨٤. البحراني، عبد الله، العوالم: ج ١٥، ص ٢٥٦. البحراني، هاشم، غايه المرام: ج ١، ص ٣٢٢. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج ٤،

روايه، كما ذكر ذلك الحرّ العاملي في كتابه إثبات الهداه (١) تحت عنوان (النصوص العامّة على إمامه الأئمّه (عليهم السّلام)) وهنالكَ عدد كبير من الروايات أيضاً وردت عن طريق أهل السنّه، وكثير من هذه الروايات تذكر أهل البيت (عليهم السّلام) بأسمائهم أو بعددهم الاثنى عشر (٢).

وقد حاول جملة من علماء أهل السنّه أن يُفسّروا هذه الروايات بما ينسجم مع مذهبهم في الإمامه، ولكنهم عجزوا عن ذلك وبقوا متحيرين في تفسيرها، فكل واحد منهم يفسّرها بتفسير يختلف عن الآخر، لكن كلّ هذه التفسيرات لا تجد لها مطابقاً بصوره دقيقه مع مُدّعاها، وهو يكشف عن عجزهم وحيرتهم في تفسير هذه الروايات مع قبولهم لها بصوره مطلقه.

وقد اعترف بعضُ بانطباقها على الأئمّه الاثنى عشر، كما نقل ذلك عن الفضل بن رزبهان _ المعروف بتعصبه، وهو من كبار مُتكلّمي أهل السنّه _ في أحد التفسيرات لروايات الاثنى عشر، حيث قال: «وأما حملة على الأئمّه الاثنى عشر، فإن أُريد بالخلافه: ووراثه العلم والمعرفه، وإيضاح الحجّه، والقيام بإتمام منصب النبوه، فلا- مانع من الصحه، ويجوز هذا الحمل، بل يحسن، وإن أُريد به الزعامه الكبرى، والإياله العظمى، فهذا أمر لا- يصح؛ لأنّ من اثني عشر- اثنين كان صاحب الزعامه الكبرى، وهما على والحسن، والباقون لم يتصدوا للزعامه الكبرى، ولو قال الخصم: إنهم كانوا خلفاء لكن منعهم الناس

ص: ٣١٦

١- أنظر: الحر العاملي، محمد بن الحسن، إثبات الهداه: ج ١، ص ٤٣٣.

٢- روى مسلم، قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة، أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة، كلهم من قريش». صحيح مسلم: ج ٤، ص ٤٨٢. وروى البخاري عن جابر بن سمره أنّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «يكون بعدى اثنا عشر أميراً» فقال كلمه لم أسمعها، فقال أبي: إنّه قال: «كلهم من قريش». صحيح البخاري كتاب الأحكام، ج ٨، ص ١٢٧.

من حقهم. قلنا: سلّمتم أنّهم لم يكونوا خلفاء بالفعل، بل بالقوه والاستحقاق، والظاهر أنّ مراد الحديث أن يكونوا خلفاء قائمين بالزعامة والولاية، وإلّا فما الفائدة في خلافتهم في إقامه الدين، وهذا ظاهر»(١).

المطلب الأول: التفسير الغيبي لمحدوده عدد أهل البيت (عليهم السلام)

مع قطع النظر عن أدله عدد أهل البيت (عليهم السلام)، كيف يمكن أن نفسّر تخصيص عدد أهل البيت (عليهم السلام) باثني عشر إماماً؟

قبل اللوج في الإجابة عن هذا السؤال الذى أشار إليه الإمام الحسين (عليه السلام)، لا بأس بالإشارة إلى أنّ جميع الشرائع والرسالات السماويه هي ظواهر غيبية مرتبطة بعالم الغيب، من قبيل أننا نجد تحديد أنبياء أولى العزم بخمسه، وهم (نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ونبينا محمد، صلوات الله عليهم أجمعين)، كما فى قوله تعالى: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا»(٢). وقد يقال: لماذا لم يكونوا ستة أو أكثر أو أقل؟

والجواب: إنّ هذه الظاهره وغيرها من الظواهر المتربطه بالنبوه لا يمكن للعقل البشرى أن يجد لها تفسيراً، إلّا أن يُحيلها إلى الغيب، بل نجد الكثير من الأمور فى الإسلام لا يمكن للعقل البشرى تفسيرها، لمحدوديه دائره ومساحه معرفته، من قبيل اختصاص العبادات بهذا النحو الخاص دون غيرها، واختصاص الصلاه الواجبه فى اليوم الواحد بهذه الصلوات الخمس، وأنّ عدد الركعات فى تلك الصلوات محدد.

ص: ٣١٧

١- المرعى، شهاب الدين، تعليقات على إحقاق الحق: ج ٧، ص ٤٧٩. المظفر، محمد حسن، دلائل الصدق: ج ٦، ص ٢٧١.

٢- النساء: آيه ٢١.

بسبعه عشره ركعه، ونحو ذلك من الأمور الكثيره التي لا يمكن للعقل أن يُفَسِّرَها ويحللها؛ ولذا تكون من الأمور الغيبية التي يختص علمها بالله تعالى، وبمن أفاض الله تعالى عليه من علمه اللدني.

ومن جمله هذه الظواهر الغيبية، هي ظاهره اختصاص عدد أئمة أهل البيت (عليهم السّلام) باثني عشر إماماً، وقد أشار الإمام الحسين (عليه السّلام) إلى غيبته هذه الظاهره حينما ذكر عدد أئمة أهل البيت (عليهم السّلام)، وأنهم اثنا عشر، عقب ذلك بالقول: «عدد نقباء بني إسرائيل»^(١)؛ ليشير إلى أنّ تحديد عددهم (عليهم السّلام) من غيبه تعالى، كما هو الحال في نقباء بني إسرائيل الذين كان عددهم اثني عشر نقيباً، كما في قوله تعالى: «وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا»^(٢)، وكذلك ما ورد في حوارى عيسى (عليه السّلام)، وكذلك الأسباط من أولاد النبي يعقوب (عليه السّلام)، كما في الروايه التي يرويها ابن شهر آشوب وغيره عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، يقول: «الخلفاء بعدى اثنا عشر كعدّه نقباء بني إسرائيل، وفيهم اثنا عشر حوارياً، قوله: «إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى»^(٣).

وفي جوابه (صلى الله عليه وآله وسلم) لرجل سأله: مَنْ حوارِيكَ يا رسول الله؟ فقال: «الأئمة من بعدى اثنا عشر من صلب على وفاطمه، وهم حوارِيّ، وأنصار ديني، عليهم من الله التحية والسلام، وفيهم الأسباط أولاد يعقوب، وهم اثنا عشر، قوله: «وَقَطَّعْنَاَهُمْ اثْنَيْ عَشَرَ أَسْبَاطًا أُمَّمًا»^(٤). وغيره من الموارد التي كانت محدده بعدد معين، ولا يعلم علّتها وسببها إلّا الله تعالى؛ إذ إنّها من موارد غيبه تعالى.

ص: ٣١٨

١- الخزاز القمي، على بن محمد، كفايه الأثر: ص ٢٣٢، المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣٦، ص ٣٨٤.

٢- المائدة: آيه ١٢.

٣- ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ١، ص ٢٥٩.

٤- المصدر السابق.

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «نحن حزب الله الغالبون، وعتره رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الأقربون، وأهل بيته الطيّبون، وأحد الثقلين اللّذين جعلنا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثاني كتاب الله تبارك... المَعوّل علينا في تفسيره، لا يُبطينا تأويله»^(١).

من الواضح أنّ الإمام الحسين (عليه السّلام) |، هو أحد أئمّه أهل البيت (عليهم السّلام) ، الذين جعلهم الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الثقل الآخر والمفسّر للقرآن الكريم، وهذا ما يُشير إليه (عليه السّلام) في مقولته المتقدّمه؛ ولذا تقرأ في زيارته (عليه السّلام): «السلام عليك يا شريك القرآن»^(٢)؛ لأنّ الحسين (عليه السّلام) هو تجسيد للقرآن الكريم، وهو القرآن الناطق؛ ولذا نجده (عليه السّلام) في ليله عاشوراء يطلب من العدو إمهاله سواد ليله لأجل قراءه القرآن، حينما قال لأخيه العباس (عليه السّلام): «ارجع إليهم، فإن استطعت أن تؤخّهم إلى غدوه، وتدفعهم عنّا العشيّه؛ لعلنا نُصلّى لربّنا اللّيلة وندعوه ونستغفره، فهو يعلم أنّي قد كنت أحبّ الصلاه له، وتلاوه كتابه»^(٣).

وفي المقام نتعرّض لبعض النصوص القرآنيه التي استشهد بها الإمام (عليه السّلام) قبل النهضه وحينها، وكيف كان يتحدّث ويُجيب عن الأسئلة، ويردّ الشبهات من خلال القرآن الكريم:

١_ جواب الإمام الحسين (عليه السّلام) عن الشبهات بالقرآن الكريم

النموذج الأوّل: ما نقله ابن شهر آشوب في المناقب، عن عمرو بن شبيب أنّه مرّ الحسين [(عليه السّلام)] على عبد الله بن عمرو بن العاص، فقال عبد الله: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى

ص: ٣١٩

١- المصدر السابق: ج ٤، ص ٦٧. المجلس ٥٠، محمد باقر، بحار الأنوار ج ٤٤، ص ٢٠٥.

٢- ابن طاووس، على بن موسى، إقبال الأعمال: ص ٣٤١.

٣- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٣١٤. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٩٠. الخوارزمي، محمد بن أحمد، مقتل الحسين (عليه السّلام): ج ١، ص ٢٤٩.

أحبّ أهل الأرض إلى أهل السماء، فليُنظر إلى هذا المجتاز. ويقول عمرو بن شبيب وما كَلّمت عمرو بن العاص منذ ليالي صفّين، فأتى به أبو سعيد الخدري إلى الحسين (عليه السّلام) بعد واقعه صفّين، فقال له الحسين (عليه السّلام): أتعلم أنّي أحبّ أهل الأرض إلى أهل السماء وتقاتلني وأبى يوم صفّين؟! والله، إنّ أبى لخير منّي، فاعتذر عمرو بن شبيب للحسين (عليه السّلام)، وقال: إنّ النّبى (صلى الله عليه وآله وسلّم) قال لى: أطمع أباك. فقال له الحسين (عليه السّلام): أما سمعت قول الله تعالى: «وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا» (١)، وقول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم): «إنّما الطاعة فى المعروف. وقوله: لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق» (٢).

النموذج الثانى: الأشعث بن قيس كان مخالفاً لأمر المؤمنين (عليه السّلام) إلى آخر حياته، وابنه محمد بن الأشعث كان ممن شارك فى قتل مسلم بن عقيل (عليه السّلام)، وكذلك كان فى جيش عمر بن سعد وشارك فى قتل الإمام الحسين (عليه السّلام) فى كربلاء.

وفى يوم عاشوراء رفع الإمام الحسين يده إلى السماء وقرأ هذا الدعاء: «اللهمّ إنّنا أهل بيت نبيك، وذريته وقرابته، فاقصم من ظلمنا، وغصبنا حقّنا، إنّك سميع مجيب» فجاءه ابن الأشعث ووقف أمام الحسين (عليه السّلام)، وقال له: ما هى حرمتك عند الله؟ وأى قرابه بينك وبين محمد؟ عند ذلك قرأ الإمام الحسين (عليه السّلام) قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» * «ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»، وبعد قراءة هذه الآية، قال (عليه السّلام): «والله، إنّ محمداً لمن آل إبراهيم، وإنّ العتره الهاديه لمن آل محمد» (٣).

وكذلك قرأ الإمام (عليه السّلام) هذه الآية المباركه حينما برز على الأكبر إلى الميدان، فقال:

ص: ٣٢٠

١- لقمان: آيه ١٥.

٢- أنظر: ابن شهر آشوب، محمد بن على، مناقب آل أبى طالب: ج ٢، ص ٧٣، الحويزى، عبد على بن جمعه، تفسير نور الثقلين: ج ٤، ص ٢٠٣. البحرانى، عبد الله، العوالم: ج ١٧، ص ٣٥.

٣- ابن شهر آشوب، محمد بن على، مناقب آل أبى طالب: ج ٤، ص ٥٧. الخوارزمى، محمد بن أحمد، مقتل الحسين (عليه السّلام): ج ١، ص ٢٤٩.

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» *ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ« (١).

النموذج الثالث: لما كان الإمام الحسين (عليه السلام) في بيته في المدينة، وأراد حاكم المدينة أن يأخذ البيعة منه ليزيد، قال الحسين (عليه السلام): «إنا لله وإنا إليه راجعون، وعلى الإسلام السلام إذ قد بُليت الأمّة براع مثل يزيد، ولقد سمعت جدّي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول: الخلافة محرّمة على آل أبي سفيان» (٢). عند ذلك غضب مروان بن الحكم من كلام الحسين، ثم قال: والله، لا تفارقني، أو تباع ليزيد بن معاوية صاغراً، فإنكم آل أبي تراب قد ملثتم كلاماً، وأشربتم بغض آل بنى سفيان، وحقّ عليكم أن تبغضوهم وحقّ عليهم أن يبغضوكم.

فقال له الحسين (عليه السلام): «ويلك يا مروان، إنك رجس، وإنا أهل بيت الطهاره الذين أنزل الله عزّو جلّ على نبيّه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فقال: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (٣)» (٤).

٢_ قراءه الإمام الحسين (عليه السلام) للقرآن فى مسيره إلى كربلاء

إشاره

المورد الأول: لما سار الحسين (عليه السلام) إلى مكة أخذ يقرأ قوله تعالى: «فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (٥)، ومورد هذه الآية النبى موسى (عليه السلام) حينما خرج

ص: ٣٢١

١- آل عمران: آيه ٣٣، ٣٤.

٢- الصدوق، محمد بن على، الأمالى: ص ١٣٠. المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣١٢.

٣- الأحزاب: آيه ٣٣.

٤- ابن أعمش الكوفى، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ١٨. الخوارزمى، محمد بن أحمد، مقتل الحسين (عليه السلام): ج ١، ص ١٨٥.

٥- القصص: آيه ٢١.

من مصر هارباً من ظلم فرعون.

من الجدير بالذكر أنّ القرآن يجرى مجرى الشمس والقمر، ولا يختصّ بمورد دون مورد، كما دلّت عليه الروايات الكثيرة. وفي بعضها «إنّ القرآن لو نزل في قوم فماتوا لمات

القرآن»^(١)، فالآية التي قرأها الإمام الحسين (عليه السّلام) وإن كانت مرتبطة بالنبيّ موسى (عليه السّلام) وفرعون، لكنّها تنطبق على الإمام الحسين (عليه السّلام)، فموسى اليوم هو الإمام الحسين (عليه السّلام)، وفرعون هو يزيد؛ ولذا لما وصل (عليه السّلام) إلى المدينة قرأ قوله تعالى^(٢): «وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ»^(٣).

المورد الثاني: قول الإمام الحسين (عليه السّلام) لولده زين العابدين (عليه السّلام) حينما سأله عن جيش عمر بن سعد في يوم عاشوراء: «يا ولدي، قد استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله»^(٤)، فالإمام (عليه السّلام) طبّق قوله تعالى: «اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ»^(٥)، على جيش عمر بن سعد، بمعنى أنّهم استولى عليهم الشيطان وألجمهم بلجامه، وقادهم إلى سبيله؛ لكون نفوسهم قابله لذلك؛ لأنّ الشيطان لا يسوق الإنسان إلى الغيّ بالجبر والقهر، بل يلقي الرأى الفاسد ويوحى إليه الضلال، ولذلك عبّر بالاستحواذ لدلالته على الطلب.

المورد الثالث: كان الإمام الحسين (عليه السّلام) يُكثر في يوم عاشوراء من قراءة قوله تعالى:

ص: ٣٢٢

١- أنظر: الصفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات: ص ٢١٦.

٢- أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٢٢.

٣- القصص: آية ٢٢.

٤- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٣١٥. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البدايه والنهايه: ج ٨، ص ١٩١.

٥- المجادل: آية ١٩.

«مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا» (١). ذلك حينما كان يودّعه أصحابه وأهل بيته في ساحه الحرب.

رأس الإمام (عليه السلام) يقرأ القرآن بعد شهادته

تكلّم رأس الإمام الحسين (عليه السلام) بالقرآن الكريم بعد شهادته في عدّه مواطن، منها: ما رواه الشيخ المفيد، عن زيد بن أرقم، قال: مرّ بي رأس الحسين وهو على رمح، وأنا في غرفه لى، فلما حاذانى سمعته يقرأ سورة الكهف إلى قوله: «أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا» (٢)، فقال زيد بن أرقم: فوقف _ والله _ شعري وناديت: رأسك يا بن رسول الله، أعجب وأعجب (٣).

وقراءه رأس الإمام الحسين (عليه السلام) لمثل هذه الآيات ليس من باب الصدفة والاتفاق، وإنما للمشابهة بين مظلوميته (عليه السلام) وبين مظلوميه هؤلاء الفتيه الشجعان الذين تمسكوا بإيمانهم بالله تعالى مقابل الظلمه، وقراءه الرأس الشريف لهذه الآيات ترمى إلى أنّ هنالك آيات أكثر عجباً في السماوات والأرض، ومنها قتل ابن بنت رسول الله.

ص: ٣٢٣

١- الأحزاب: آيه ٣٣.

٢- الكهف: آيه ٩.

٣- أنظر: المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ١١٦. الإربلي، علي بن أبي الفتح، كشف الغمّه: ج ٢، ص ٦٦.

ويتضمن هذا البحث عدّه مباحث:

المطلب الأول: الوعد الإلهي بإقامه العدل على يد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «مِنَّا اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا، أَوْلَهُمْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَآخِرُهُمُ التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِي، وَهُوَ الْإِمَامُ الْقَائِمُ بِالْحَقِّ، يُحْيِي اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا، وَيُظْهِرُ بِهِ دِينَ الْحَقِّ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (١).

من الواضح أنّ الشريعة التي أنزلت على نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم)، ما هي إلّا خطه إلهية؛ لأجل إيصال الإنسان إلى كماله وسعادته في الدارين.

وقد وعد الله تعالى المجتمع البشري _ الذي عانى طوال حياته من الظلم والجور _ أن يسوده الأمن والعدل، وهذا المعنى يبدو واضحاً من قوله (عليه السلام): «وَيُظْهِرُ بِهِ دِينَ الْحَقِّ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ». وإظهار الحق كناية عن قيام العدالة الإلهية على يد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، وهو يلتقى مع قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (٢).

إلّا أنّ النقطة الجديرة بالالتفات هي أنّ تحقق هذا الهدف الإلهي بإقامه العدل في الأرض يتوقف على توفر شرائطه، وشاءت الحكمة والإرادة الإلهية أن تتحقق هذه الشرائط من طرقها الطبيعية، وليس بشكل إعجازي خارق للعادة، ومن الأمور

ص: ٣٢٥

١- الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ج ١، ص ٣١٧. الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ج ١، ص ٦٩.
٢- التوبة: آية ٣٣.

الغيبه التي لا يصلها العقل البشرى أن الله تعالى اختار بعد النبي اثني عشر إماماً، أولهم على بن أبي طالب (عليه السلام)، وآخرهم الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، وقد شاءت الإرادة الإلهية أن يكون الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) _ الذي يمثل الحلقة الأخيره من سلسله الأئمة الهداه _ مصلحاً للبشـريه، ومحققاً للهدف الإلهي وهو إقامة العدل في ربوع الأرض، وهذا الهـدف الإلهي هو الثمره الكبيره من رسـالات السـماء

وبعث الأنبياء، كما قال تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (١)، وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين (عليه السلام) في جوابه للسائل الذي سأله عن تفسير قوله تعالى: «وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰهَا» (٢)، فقال (عليه السلام): «ذلك القائم (عليه السلام) من آل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً» (٣).

لكن وكما ذكرنا من أن تحقق هذا الهدف _ وهو إقامة العدل والقسط في الأرض _ يتوقف على توفر شرائطه التي شاء الله تعالى أن تكون من الطريق الطبيعي لا-الإعجازي، وهذا ما جرت عليه السنن الإلهية في هذا العالم، فالتخطيط الإلهي لجريان السنن في هذا العالم مبني على العوامل الطبيعية، نعم قد يتدخل الإعجاز في الظروف الخاصه والاستثنائية التي تعجز عنها الظروف الطبيعية، والتي تقتضي فيها الحكمه الإلهية أن يكون إنجاز الهدف والوصول إليه عن طريق الإعجاز، من قبيل إثبات نبوه الأنبياء.

ص: ٣٢٦

- ١- الحديد: آيه ٢٥.
- ٢- الشمس: آيه ١ _ ٣.
- ٣- الكوفي، فرات بن إبراهيم، تفسير فرات الكوفي: ص ٥٦٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٤، ص ٧٩.

فلكى يُقام العدل فى هذه الأرض بقاءه الإمام المهدى عجل الله تعالى فرجه الشريف ، لا بدّ من اكتمال جميع شرائطه، وفى ضوء ذلك جاءت غيبه إمامنا المهدي؛ لتكون جزءاً من هذا التخطيط الإلهي، إلى حين اكتمال الشرائط الأخرى كما سيأتى توضيحه فى مبحث الغيبه.

حتميه ظهور المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

خاطب الإمام الحسين (عليه السلام) ولده زين العابدين (عليه السلام) بالقول: «يا ولدى يا على، والله، لا يسكن دمي حتى يبعث الله المهدي، فيقتل على دمي من المنافقين الكفرة الفسقه سبعين ألفاً» (١).

وهذا تأكيد منه (عليه السلام) على حتمية الظهور، وهو ما تواتر نقله عن النبي الأكرم | وأهل بيته الطاهرين (عليهم السلام)، وعلى هذا الأساس؛ فإن فكره قيام رجل من أهل البيت النبوي وظهوره فى آخر الزمان، موضع اتفاق بين المسلمين شيعة وسنّه، بحيث لا يمكن الشكّ أو التشكيك فيها (٢).

نعم، وقع الخلاف بين السنّه والشيعة فى ولادته، وأنه هل وُلِدَ هذا الرجل أم أنه سيولد فى المستقبل؟

والتحقيق عند الشيعة أنّ الإمام المهدي وُلِدَ من أمّه نرجس عام (٢٥٥هـ)، وهو لا يزال حياً إلى هذا اليوم، كما سيتضح من كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، أمّا أهل السنّه فقد ذهبوا إلى أنّه سيولد فيما بعد.

ص: ٣٢٧

١- ابن شهر آشوب، محمد بن على، مناقب آل أبى طالب: ج ٣، ص ٢٣٨.

٢- قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا تنقضى الأيام ولا يذهب الدهر حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي». ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد: ج ١، ص ٣٧٦ - ٣٧٧، وص ٤٣٠، وص ٤٤٨. أنظر: السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبى داود: ج ٤، ص ١٠٧. والبخاري، أحمد بن عمرو، مسند البخاري: ج ١، ص ٢٨١ على ما فى هامش الطبراني. والترمذي، محمد بن عيسى، صحيح الترمذي: ج ٤، ص ٥٠٥. والطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج ٢٠، ص ١٦٤ - ١٦٥. وحليه الأولياء، ولمزيد من الاطلاع على هذه الروايات أنظر معجم الإمام المهدي: ج ١، ص ١١٦.

المطلب الثاني: المهدي من ولد الحسين (عليه السلام)

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «إِنَّ الإِمَامَ والخَلِيفَةَ بَعْدَ رَسولِ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٌّ (عليه السلام)، والحسن، وأنا، وتسعه من وُلْدِي، منهم: عليّ ابني، وبعده محمد ابنه، وبعده جعفر ابنه، وبعده موسى ابنه، وبعده عليّ ابنه، وبعده محمد ابنه، وبعده عليّ ابنه، وبعده الحسن ابنه، وبعده الخلف المهدي هو التاسع من وُلْدِي» (١).

يُصْرِحُ الإِمَامُ الحُسَيْنُ (عليه السلام) بِأَنَّ المَهْدِيَّ يَرْجِعُ نَسْبُهُ إِلَيْهِ، وَأَنَّهُ التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِهِ، وَهَذَا مَا تَوَاتَرَتْ بِهِ الرِّوَايَاتُ، وَهَنَالِكَ عِدَدٌ وَافِرٌ مِنْ رَوَايَاتِ أَهْلِ السُّنَّةِ أَيْضاً تُؤَكِّدُ هَذِهِ الحَقِيقَةَ (٢).

وَمِنَ الجَدِيدِ بِالذِّكْرِ أَنَّ الذِّينَ يَنْكُرُونَ كَوْنَ الإِمَامِ المَهْدِيَّ مِنْ وُلْدِ الحُسَيْنِ (عليه السلام) يَقْرَؤُونَ بِأَنَّ المَهْدِيَّ المَنْتَظَرَ مِنْ عَتْرَةِ النَّبِيِّ |، وَقَدْ أَصْبَحَتْ هَذِهِ العَقِيدَةُ مِنَ الحَقَائِقِ الدِّينِيَّةِ الَّتِي أَجْمَعَ المُسْلِمُونَ عَلَيْهَا، فَالْجَمِيعُ مُتَّفِقٌ عَلَيَّ أَنَّ المَهْدِيَّ المَنْتَظَرَ مِنْ صَلْبِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام)، وَمِنْ أَحْفَادِ فَاطِمَةَ (عليها السلام)، وَأَنَّهُ مِنْ ذُرِّيَةِ النَّبِيِّ | وَحَفِيدِهِ، وَقَدْ تَوَاتَرَتْ الأَحَادِيثُ النَّبَوِيَّةُ الشَّرِيفَةُ فِي أَنَّ اللهَ قَدْ جَعَلَ ذُرِّيَةَ كُلِّ نَبِيٍّ مِنْ صَلْبِهِ خَاصَّةً، وَجَعَلَ ذُرِّيَةَ خَاتَمِ الأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) مِنْ صَلْبِ عَلِيِّ بْنِ عَمَّةٍ، وَمِنْ نَسْلِ ابْنَتِهِ البَتُولِ

ص: ٣٢٨

١- الخزاز القمي، علي بن محمد، كفاية الأثر: ص ٢٣٢. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣٦، ص ٣٨٤. البحراني، عبد الله، العوالم: ج ١٥، ص ٢٥٦. البحراني، هاشم، غايه المرام: ج ١، ص ٣٢٢. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج ٤، ص ١٦٧.

٢- من قبيل قوله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): «لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ، لَطَوَّلَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ ذَلِكَ اليَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ فِيهِ رَجُلًا مِنْ وُلْدِي، اسْمُهُ اسْمِي. فَقَامَ سَلْمَانُ الفَارِسِيُّ (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) فَقَالَ: يَا رَسولَ اللهِ، مِنْ أَيِّ وُلْدِكَ؟ قَالَ: مِنْ وُلْدِي هَذَا. وَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَيَّ الحُسَيْنِ». أَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الأَوْسَطِ، وَأَبُو نَعِيمٍ فِي الأَرْبَعِينَ حَدِيثًا فِي المَهْدِيَّ، وَغَيْرَهُمَا، وَرَاجِعُ: المَنَارُ المَنِيْفُ لِابْنِ القَيْمِ: ص ١٤٨. وَعَقْدُ الدَّررِ: ص ٢٤. وَفَرَايِدُ السَّمطِينَ: ج ٢، ص ٣٥. وَالطَّبْرِيُّ، أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، ذَخَائِرُ العَقَبِيِّ: ص ٣٦.

فاطمه، والمسلمون يُرسلون هذه المعلومه إرسال المُسلّمات.

ونحن نعتقد أنّ الإمام المهدي المنتظر هو الإمام الثاني عشر من الأئمه الذين اختارهم الله، وسماهم الرسول بأسمائهم، وحدد زمن إمامه كلّ واحد منهم، وأنّه (عليه السّلام) موجود حتّى _ كما سيأتي _ وسيظهر في الوقت الذي يريده الله تعالى.

المطلب الثالث: غيبه الإمام المهدي (عليه السّلام)

إشاره

قال الإمام الحسين: «منا اثنا عشر مهديّاً، أوّلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وآخرهم التاسع من وُلدي، وهو الإمام القائم بالحقّ، يُحيي الله به الأرض بعد موتها، ويُظهر به دين الحقّ على الدين كلّه، ولو كره المشركون، له غيبه يرتدّ فيها أقوام ويثبت فيها على الدين آخرون...» (١). وإنّ الحسين (عليه السّلام) قال لأصحابه: «أبشروا بالجنّه، فو الله، إنّنا نمكث ما شاء الله بعد ما يجرى علينا، ثمّ يخرجنا الله وإياكم حتّى يظهر قائمنا، فينتقم من الظالمين وأنا وأنتم نشاهدهم في السلاسل والأغلال، وأنواع العذاب. فقيل له: من قائمكم، يا بن رسول الله؟ قال: السابع من وُلد ابني محمد بن علي الباقر، وهو الحجّه بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي ابني، وهو الذي يغيب مدّة طويله، ثمّ يظهر ويملا الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً» (٢).

أشار (عليه السّلام) في هذه الروايه إلى نقاط مفصليه ومهمه، منها:

أولاً: إنّ نصب الإمام بجعل من الله ورسوله، وليست مسأله انتخاب واختيار من قبل الناس.

ص: ٣٢٩

١- الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمه: ج ١، ص ٣١٧. الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا (عليه

السّلام): ج ١، ص ٦٩. الطبرسي، الفضل بن الحسن، إعلام الوري بأعلام الهدى: ص ٣٨٤.

٢- الحر العاملي، محمد بن الحسن، إثبات الهداه: ج ٧، ص ١٣٨.

ثانياً: ذكر (عليه السلام) أسماء الأئمة (عليهم السلام) فرداً فرداً، وبشكل متسلسل ودقيق؛ ليتضح جلياً للأئمة مَنْ هو الإمام والخليفة؛ لأنَّ كلَّ واحد من الأئمة (عليهم السلام) كان له عدَّة أولاد، لذا ينبغي على المسلمين تشخيص الإمام منهم بالتحديد.

ثالثاً: يؤكِّد (عليه السلام) على أنَّ المهدي (عليه السلام) هو آخر الأئمة، وأنَّه التاسع من أبنائه.

وقد وردت روايةٌ أُخرى عن الإمام الحسين (عليه السلام) يقول فيها: «دخلتُ على جدِّي رسول الله |، فأجلسني على فخذه، وقال لي: إنَّ الله اختار من صُلبك يا حسين تسعة أئمة، تاسعهم قائمهم» (١).

وجاء في روايه أُخرى أنَّ رجلاً سأل الإمام الحسين (عليه السلام) عن عدد الأئمة (عليهم السلام)، فقال له: «عدد نساء بني إسرائيل. تسعة من وُلدي، آخرهم القائم، ولقد سمعت رسول الله | يقول: أبشروا، ثمَّ أبشروا _ ثلاث مرات _ إنما مثل أهل بيتي كمثل حديقه أُطعم منها فوجَّ عاماً، ثمَّ أُطعم منها فوجَّ عاماً، في آخرها فوجُّ يكون أعرضها بحراً [من حيث العدد]، وأعمقها طولاً وفرعاً [من حيث الفهم]، وأحسنها جَنِّي [من حيث الاستفادة من الوجود النوراني لإمام زمانهم]» (٢). فالمهدي الموعود (عليه السلام) من أولاد الإمام الحسين (عليه السلام).

رابعاً: تُشير هذه النصوص الحسينية بشكل واضح إلى أنَّ الإمام المهدي يغيب غيبه طويلاً، بحسب نصِّ الروايه الذي يقول: «وهو العذى يغيب مُدَّة طويلاً». ولا يخفى أنَّ غيبه الإمام (عليه السلام) هي جزء من التخطيط والحكمه الإلهية التي شاءت أن لا يقوم الإمام بنشر العدل إلَّا بعد اكتمال الشرائط، وجمله من الشرائط لا تتحقق إلَّا بعد مدَّة طويله، من قبيل توفر الأنصار المُخلصين، وإعداد البشريه لاستقبال ذلك اليوم الموعود؛

ص: ٣٣٠

١- الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمه: ص ٢٦٩.

٢- الخراز القمي، علي بن محمد، كفايه الأثر: ص ٢٣١.

لتتحمل مسؤوليتها في الدولة العالميه بقيادته عجل الله تعالى فرجه الشريف ؛ ومن هنا كانت غيبه الإمام حالة

استثنائه في حياه الأمة الإسلاميه _ لأنَّ الحاله الطبيعيه هي وجود الإمام الحجه بين أشياعه وأتباعه، ويتعاطى معهم بشكل مباشر _ سببها أنه (عليه السَّلام) لو كان ظاهراً أمام الناس قبل تتحقق الشـرائط الطبيعيه للظهور، لكان عرضه للقتل من قبل الظالمين(1)، ولأطفأوا نوره؛ فلأجل ذلك اقتضت المصلحه أن يكون مستوراً عن أعين الناس، يراهم ويرونه ولكن لا يعرفونه، إلى أن تقتضـى مشيئـة الله سُبـحانه ظهوره، بعد حصول استعداد خاص في العالم لقبوله، والانضواء تحت لواء طاعته، حتى يحقق الله تعالى ما وعد به الأمم جمعاء من توريث الأرض للمستضعفين، فغيبه الإمام (عليه السَّلام) لحفظه من الأعداء وادخاره إلى اليوم الموعود؛ ولذا ورد عن الإمام الحسين (عليه السَّلام) أنه قال: «في القائم مئتا سنن من الأنبياء... وأما من موسى، فالخوف والغيبه...»(2).

فإن قيل: لماذا اختص الإمام المهدي (عليه السَّلام) بالغيبه لحفظه من القتل، في حين أننا نجد آباءه (عليهم السَّلام) كانوا حججاً لله أيضاً، وقد تعرَّضوا للقتل والمطارده والاعتقال؟

والجواب: بات واضحاً مع ملاحظه الدور الموكل إليه، وهو إقامة الدوله الإسلاميه العالميه، فيبقى غائباً إلى حين توفر جميع العوامل اللازمه لإنجاز هذه المهمه.

ومن هنا؛ يتضح أنَّ غيبه الإمام (عليه السَّلام) لطف من الله تعالى بعباده؛ لتحقيق الهدف الإلهي وثمره الأديان، وهي إقامة العدل والرخاء، والقضاء على الظلم والاضطهاد في أرجاء العالم.

ص: ٣٣١

١- ورد هذا المعنى في بعض الروايات، من ذلك ما رواه زراره، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السَّلام) يقول: «إنَّ للقائم غيبه قبل أن يقوم. قال: قلت: ولم؟ قال: يخاف. قال زراره: يعني القتل. وفي روايه أُخرى: يخاف على نفسه الذبح». أنظر: الصدوق، محمد بن علي، إكمال الدين وإتمام النعمه: ص ٤٨١.

٢- الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمه: ص ٣٢٢.

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «لصاحب هذا الأمر [يعنى المهدي (عليه السّلام)] غيبتان؛ إحداهما تطول حتى يقول بعضهم: مات. وبعضهم: قُتل. وبعضهم: ذهب. ولا يطلع على موضعه أحد من ولي ولا غيره، إلّا المولى الذى يلى أمره»^(١). وهذه الروايه وردت فى بعض المصادر عن الفضل بن شاذان، عن الإمام الصادق (عليه السّلام)^(٢)، وفى مصادر أُخرى كعقد الدرر، ذكر أنّها عن الإمام الحسين (عليه السّلام).

وعلى أيّه حال، فقد صرّحت هذه الروايه بأنّ للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف غيبتين، أحدهما أطول من الأخرى، وهما كنايه عن الغيبه الصغرى والكبرى، ولا يخفى أن مسأله غيبه الإمام بشقيها من المعتقدات القطعيه للشيعة الإماميه، ووافقهم على ذلك بعض أعلام السنّه، والمقام ليس بصدد عرض هذه الروايات^(٣).

فقد اقتضت الحكمة الإلهيه أن تكون الغيبه على مرحلتين، الأولى الغيبه الصغرى، والثانيه الكبرى، والسرّ فى ذلك واضح وهو أنّ الغيبه الصغرى تُعتبر بمنزله مرحله انتقال بين حاله الظهور الكامل للأئمّه السابقين (عليهم السّلام) وبين الغيبه الكامله للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، فهى فى الواقع خطوه تمهيديه أخيره للغيبه الكبرى؛ لكى تألف القواعد الشيعيه حاله غيبه الإمام بالتدرّج، وتكيف نفسها شيئاً فشيئاً على أساسها، ففى الغيبه الصغرى اختفى الإمام المهدي عن الساحة العامه، إلّا أنّه كان دائم التواصل بقواعده وشيعته عن طريق وكلائه ونوابه والثقات من أصحابه الذين يشكّلون حلقة الوصل بينه وبين الناس المؤمنين به.

ص: ٣٣٢

١- المقدسى، يوسف بن يحيى، عقد الدرر فى أخبار المنتظر: ص ١٥٩.

٢- النعمانى، محمد بن إبراهيم، الغيبه: ص ١٦٠.

٣- أنظر: المصدر السابق: ١٧٥. الطوسى، محمد بن الحسن، الغيبه: ص ١٤٩. ابن الصباغ، على بن محمد، الفصول المهمه: ج ٢، ص ١١٠، وغيرها من المصادر.

وقد بدأت الغيبة الصغرى بولادة الإمام المهدي (عليه السلام) سنة (٢٥٥هـ) وانتهت بوفاه السفير الرابع والأخير، وهو على بن محمد السمرى سنة (٣٢٨، أو ٣٢٩هـ).

وكان الإمام (عليه السلام) خلال هذه الفترة يتصل بأتباعه عن طريق السفراء، وهم بدورهم ينقلون إليه الأسئلة ويأخذون منه الأجوبة إلى الناس.

وقد استغرقت الغيبة الصغرى ما يقارب السبعين سنة، ثم بدأت الغيبة الكبرى بانتهاء السفاره الخاصه، وستبقى مستمره إلى يوم الظهور الموعود.

هويه وحقيقه غيبه المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

قال الإمام الحسين (عليه السلام) لأصحابه: «أبشروا بالجنّه، فوالله، إنّنا نمكث ما شاء الله بعد ما يجرى علينا، ثم يُخرجنا الله وإياكم حتّى يظهر قائمنا، فينتقم من الظالمين... ثم يظهر ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»^(١).

ومحلّ الشاهد في هذه الروايه هو قوله (عليه السلام): «ثم يظهر ويملأ الأرض قسطاً» حيث عبّر (عليه السلام) بالظهور، ومن الواضح أنّ الظهور يقابل الخفاء، مما يكشف أنّ حقيقه غيبه الإمام (عليه السلام) ليست أكثر من عدم معرفه شخصه المبارك^(٢)، وبعباره أخرى ليست أكثر من استتار الهويه والعنوان، فالناس لا يعرفون شخص الإمام (عليه السلام)، وليس بمعنى أنّ الإمام في مكان نائي مختلفاً عن الناس، وهذه الرؤيه تعزّزها جمله من الروايات الوارده عن أهل بيت العصمه (عليهم السلام)، من قبيل ما ورد من التوقيع الذي خرج من نفس الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف إلى سفيره محمد بن عثمان، الذي يقول فيه: «فإنهم إن وقفوا على الاسم أذاعوه، وإن وقفوا على المكان دلّوا عليه»^(٣)، ولا شكّ في أنّ الوقوف على المكان ينسجم

ص: ٣٣٣

١- المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الحسين: ص ٢١٥، النوري، حسين، النجم الثاقب: ج ١، ص ٥١٥.

٢- المقصود من الغيبه هنا هي الغيبه الكبرى لا الصغرى.

٣- الطوسي، محمد بن الحسن، الغيبه: ص ٣٦٤.

مع كون الإمام (عليه السلام) حاضراً بشخصه بين الناس، غايته أننا لا نعرفه ولا نعلم مكانه.

هذا مضافاً إلى ما ذكرنا في المبحث السابق من أنّ الغيبة حاله استثنائية؛ لأنّ حاله الطبيعيه أن يعيش الإمام بين اتباعه، وحيث إنّ غيبه الإمام (عليه السلام) حاله استثنائية _ لأسباب تقدّمت _ لذا يقتصر فيها إلى مقدار ما ترتفع به الضروره، والضروره هي الحفاظ عليه من كيد الأعداء؛ لذا يكون مقدار الغيبه تقتصر على خفاء العنوان، واستتار الهويه فقط، لأنّ هذا المقدار من الغيبه كافٍ ومحقق للغايه منها، وهذا ما أشارت إليه جمله من الروايات التي تدل على أنّ الإمام موجود بشخصه الكريم في وسط الناس، وليست غيبته باختفاء شخصه عن الأنظار، كاختفاء الجنّ أو الملائكه وغير ذلك، بل الناس يرون الإمام المهدي (عليه السلام) بشخصه المبارك، لكن من دون أن يكونوا عارفين أو ملتفتين إلى هويته (1).

المطلب الرابع: أسباب غيبه الإمام المهدي

إشاره

وردت جمله من الروايات عن الإمام الحسين (عليه السلام) حافله بذكر أسباب وخلفيات الغيبه، ومنها:

1_ حفظ الإمام من القتل

وهذا الأمر تقدّم الكلام عنه في المبحث الثالث وتبيّن أنّ أهمّ أسباب الغيبه هو حفظ الإمام (عليه السلام) وادخاره إلى اليوم الموعود.

ص: ٣٣٤

١- من الروايات المداله على ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إذا غاب المتغيّب من وُلدى عن عيون الناس، وماج الناس بفقده، أو بقتله، أو بموته، اطلعت الفتنة... حتى إذا بقيت الأُمّه حيارى، وتدلّهت وأكثرت في قولها: إنّ الحجه هالكه، والإمامه باطله، فوربّ على إنّ حجتها عليها قائمه ماشيه في طرقها، داخله في دورها وقصورها، جواله في شرق هذه الأرض وغربها، تسمع الكلام، وتسلم عن الجماعه، ترى ولا ترى إلى الوقت والوعد، ونداء المنادى من السماء». النعماني، محمد بن إبراهيم، الغيبه: ص ١٤٣.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «له غيبه يرتدّ فيها قوم، ويثبت على الدين فيها آخرون، فيؤذون ويقال لهم: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين، أما إنّ الصابرين في غيبته على الأذى والتكذيب بمنزله المجاهدين بالسيف بين يدي رسول الله» (١).

قبل الولوج في بيان الابتلاء والامتحان في عصر الغيبة، نُشير إلى أنّ سنّه الابتلاء والتمحيص سنّه إلهيه رافقت البشرية منذ خلقها، فهي سنّه جاريه لا مناص عنها في كافر ولا مؤمن، فالله سبحانه يتلهمها ليخرج ما في باطن كلّ منهما إلى ساحه الظهور، ويتميز الخبيث من الطيب، كما في قوله تعالى: «وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ» * «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهِدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ» (٢)، ومن خلال التمحيص يتعيّن مركز الفرد وواقعه تجاه عقيدته وإيمانه، استقامه أو انحرافاً، كما يكشف عن عناصر القوه والضعف في نفسيه الإنسان، فهو طريق لاستكمال النفوس.

فالامتحان إذا ورد على المؤمن أوجب امتياز فضائله الكامنه من الرذائل، أو إذا ورد على الجماعه، فاقتضى امتياز المؤمنين من المنافقين، وهذا ما يطلق عليه بالتمحيص والتمييز.

وفي عصر الغيبة ومن خلال قول الإمام الحسين (عليه السلام): «له غيبه يرتدّ فيها قوم، ويثبت على الدين فيها آخرون...» (٣)، يتضح أنّ التمحيص والابتلاء يشتدّ في عصر الغيبة إلى

ص: ٣٣٥

١- الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ج ١، ص ٦٩. الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمه:

ج ١، ص ٣١٧.

٢- آل عمران: آيه ١٤١.

٣- الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٦٩.

الحدّ الذي يرتدّ فيه الكثير من الناس، وهذا ما تؤكد الروايات الكثيره الوارده عن أهل بيت العصمه (عليهم السّلام) (١)، لكي يتميّز الصادق من الكاذب، ومما يشهد لحاجه الأُمه إلى الاختبار والتمحيص هو ما فعلته هذه الأُمه بعد النّبى (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ حيث حادت عن كتابها وسنّه نبيها، وقتلت أهل بيته وظلمتهم، مما يكشف عن أنّها لم تكن أُمّه ممحصه قادره على تحمل المسؤوليه.

ومن الجدير بالذكر هو أنّ التمحيص المقصود _ الذي من خلاله تنهأ البش_ ريه لليوم الموعود _ هو تمحيص البشريه بشكل عام، وعلى مدى عمرها الطويل، بالشكل الذي ينتج الأفراد المخلصين القادرين على تحمل المسؤوليه فى الدوله الكريمه.

والحاصل: إنّ مقوله الإمام الحسين (عليه السّلام): «له غيبه يرتدّ فيها قوم، ويثبت على الدين فيها آخرون». تُشير إلى هذا الابتلاء والتمحيص الشديد الذي تمرّ به الأُمه.

٣_ بطلان الدول والأطروحات الأخرى

قال الحسين (عليه السّلام): «الحمد لله الذى أختارنا لنفسه، وارتضانا لدينه، واصطفانا على خلقه، وأنزل علينا كتابه ووحيه، وأيم الله، لا- ينقصنا أحد من حقنا شيئاً إلّا انتقصه الله من حقّه، فى عاجل دنياه وآخرته، ولا- يكون علينا دوله إلّا كانت لنا العاقبه، ولتعلمنّ نبأه بعد حين» (٢).

ص: ٣٣٦

١- هنالك الكثير من الروايات المتضافره التى جاءت لتؤكد تعرّض الأُمه للتمحيص والابتلاء الشديد فى عصر الغيبه، من قبيل ما ورى عن أبى عبد الله (عليه السّلام)، أنّه قال: «والله، لتكسرن تكسّر الزجاج، وإنّ الزجاج ليعاد فيعود كما كان، والله، لتكسرن تكسّر الفخار، وإنّ الفخار ليتكسّر فلا يعود كما كان، ووالله، لتغربلن، ووالله، لتميزن، ووالله، لتمحصن حتى لا يبقى منكم إلّا الأقل، وصعر كفه». النعمانى، محمد بن إبراهيم، الغيبه: ص ٢١٥.

٢- لجنه الحديث فى معهد الإمام الباقر (عليه السّلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام): ص ٢٩٧. المهتدى البحرانى، عبد العظيم، من أخلاق الإمام الحسين (عليه السّلام): ص ٩٥. وقد رويت هذه الروايه عن الامام الحسن (عليه السّلام). أنظر: ابن شهر آشوب، مناقب آل أبى طالب: ج ٣ ص ١٧٨.

فى فتره الغيبه يتضح عجز جميع الدول، والأطروحات والمدارس الأخرى التى تدعى تحقيق العدالة والسعاده للمجتمع البشرى، وينكشف زيف هذه الادعاءات، التى تدعى إقامه العدالة والدفاع عن المظلومين، ومن الواضح أن بطلان هذه الأطروحات والدول يشكل عاملاً مهماً يسهم فى زياده التفاعل الإيجابى مع المهمة الاصلاحية الكبرى للمهدى (عليه السلام)، وهذا ما يُشير إليه الإمام الحسين (عليه السلام) بمقولته المتقدّمة.

٤_ الغيبه سرّ من أسرار الله تعالى

اشاره

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «فى القائم مَنّا سنن من الأنبياء (عليهم السلام): سنّه من نوح، وسنّه من إبراهيم، وسنّه من موسى، وسنّه من عيسى، وسنّه من أيّوب، وسنّه من محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم). فأما من نوح، فطول العمر... وأما من موسى، فالخوف والغيبه» (١).

يُشير (عليه السلام) إلى أنّ لغيبه المهدى (عليه السلام) سرّاً وحكمه لا يعلم حقيقتها إلّا الله تعالى.

تجلّى السنن الإلهيه فى المهدى عجل الله تعالى فرجه الشريف

اشاره

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «فى القائم مَنّا سنن من الأنبياء: سنّه من نوح، وسنّه من إبراهيم، وسنّه من موسى، وسنّه من عيسى، وسنّه من أيّوب، وسنّه من محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، فأما من نوح، فطول العمر، وأما من إبراهيم، فخفاء الولاده، واعتزال الناس، وأما من موسى، فالخوف والغيبه، وأما من عيسى، فاختلف الناس فيه، وأما من أيّوب، فالفرج بعد البلوى، وأما من محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، فالخروج بالسيف، قال: وسمعتة يقول: القائم مَنّا يخفى عن الناس ولادته حتى يقولوا: لم يولد بعد، ليخرج حين يخرج وليس لأحد فى عنقه بيعه» (٢).

ص: ٣٣٧

١- الإربلى، على بن أبى الفتح، كشف الغمّه: ج ٢، ص ٥٢٢.

٢- المصدر السابق: ص ٣٢٩، وقد وردت هذه الروايه عن الإمام زين العابدين (عليه السلام) أيضاً.

أشار(عليه السّلام) في هذه الروايه الشريفه إلى مسأله تجلّى سنن الأنبياء في المهديّ، وفيما يلي نتناول هذه السنن بشكل موجز:

أولاً: سنّه نوح (طول عمر المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف)

إنّ أهمّ ما يُثار حول الإمام المهدي هو طول العمر، حيث يقال: إذا كان المهدي يُعبّر عن إنسان حي عاصر الأجيال المتعاقبه منذ أكثر من أحد عشر قرناً، فكيف تأتي له هذا العمر الطويل؟ وكيف نجا من القوانين الطبيعیه التي تحتم مروره بمرحله الشيخوخه؟!

وقد أجاب الإمام الحسين(عليه السّلام) عن هذه الشبهه، بأنّ للمهدي سنّه من النبيّ نوح، فإنّه(عليه السّلام) لبث في قومه ألف سنه إلّا خمسين عاماً، مضافاً إلى عمره قبل النبوه، حيث يُشير(عليه السّلام) إلى أنّ مسأله طول العمر ممكنه؛ لوقوع نظيرها في التاريخ، وخير دليل على الإمكان الوقوع، فمسأله طول العمر وامتداده فوق الحدّ الطبيعي، ولو كان بأضعاف مضاعفه، لا يقع في دائره المستحيل، وإن كان غير مألوف لدى الناس، والدليل على ذلك وقوع هذه الحاله للنبيّ نوح(عليه السّلام).

ثانياً: سنّه النبيّ إبراهيم (خفاء الولاده)

قال(عليه السّلام): «وأما [السّنّه التي] من إبراهيم، فخفاء الولاده، واعتزال الناس».

نقل المؤرخون قصه ولاده إبراهيم(عليه السّلام)، وخلاصتها: توقع المنجمون أنّه سوف يُولد شخص ويحارب نمرود بكلّ قوه، وأنّ ملكه يزول على يد إبراهيم(عليه السّلام)؛ لذا سعى جاهداً، لأن يوقف ولاده هذا الشخص، أو أن يقتله حين ولادته، لذا وكّكل بالحبالي من نساء قومه، وفرّق بين الرجال وأزواجهم، لكن الله تعالى ستر ولاده إبراهيم، واستطاعت أمّه أن تحفظه عبر تربيته في زوايا الغار القريب من مولده، بالشكل الذي أمضى ثلاثه عشر عاماً هناك، وفي النهايه وبعد أن ترعرع في مخفاه منزوياً، وفي منأى

عن الناس، بعيداً عن أنظار شرطه نمروء، وبعد أن استوى واكمل، ووصل إلى سن الشباب، صمم على الخروج منه والنزول إلى المجتمع؛ ليشرح لهم دروس التوحيد التي استلهمها من دخيله نفسه وتأملاته الفكرية(1).

ومحلّ الشاهد في المقام هو أنّ الله تعالى كما ستر ولاده النبي إبراهيم(عليه السلام)، كذلك ستر ولاده الإمام المهدي(عليه السلام) من عيون الأعداء.

وبالرجوع إلى الروايات والمصادر التاريخية نجد أنّ أهمّ الأسباب وراء إخفاء ولاده المهديّ يتجلّى في منع اطلاع خلفاء بني العباس على ولادته؛ لأنّهم يعلمون ومن خلال الروايات الواصلة إليهم بأنّ الإمام الثاني عشر هو المهدي(عليه السلام)، الذي سيملاً الأرض قسطاً وعدلاً، وهو الذي يُطّيح بعروش الجبّارين، ويُقيم الحكومه الإلهية. وعلى هذا الأساس سعوا بكلّ جهدهم إلى منع ولاده هذا المولود؛ لذا وكَلّوا القوالب بمراقبه زوجه الإمام العسكري(عليه السلام) بشكلٍ كامل، وجعلها تحت إشرافهم. لكن شاءت إرادة الله تعالى أن تحفظ الإمام المهدي، ولم تتمكّن السلطه الحاكمه بكلّ جواسيسها أن تطلع على أمر ولادته(عليه السلام).

ثالثاً: سنّه النبي موسى في الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

قال الإمام الحسين(عليه السلام): «وأما من موسى، فالخوف والغيبه».

تقدّم في مبحث الغيبه الحديث عن سنّه الإمام المهدي التي في النبي موسى(عليه السلام) من جهه غيبته، أمّا سنّته من موسى في الخوف، فمن الواضح ليس المراد من الخوف هو خوف الإمام(عليه السلام) على نفسه، بل يمكن تصوير سنّه الخوف بمعنيين:

ص: ٣٣٩

١- أنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، إعلام الوري بأعلام الهدى: ج ٢، ص ٣٠.

المعنى الأوّل: الخوف من القتل، لكن لا- بالمعنى السلبي المتعارف، بل الخوف على الهدف والغايه الإلهيه الموكله إليه، وهى إقامه دوله العدل فى الأرض؛ إذ بقتله (عليه السلام) من قِبَل الأعداء سوف تنتفى الغايه التى أوكلت عليه.

المعنى الثانى: المراد من الخوف هو الخوف من جهل الناس، وليس الخوف من القتل، والشاهد على ذلك هو الارتباط بين الخوف والغيبه فى كلمه الإمام الحسين (عليه السلام)، وأنه سنّه من النبى موسى، وقد فسّر الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) خوف النبى موسى (عليه السلام)، بأنّه لم يوجس خيفه على نفسه، بل أشفق من غلبه الجهال (١)، وهو مقتبس من قوله سُبْحَانَهُ: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى»، فَإِنَّ النَّبِيَّ مُوسَى (عليه السلام) لَمَّا جَاءَ بِالسَّحْرَةِ خَافَ، إِلَّا أَنَّ خَوْفَهُ (عليه السلام) لَيْسَ عَلَى نَفْسِهِ، بَلْ كَانَ خَوْفَهُ مِنْ أَنْ يَلْتَبَسَ الْأَمْرَ عَلَى النَّاسِ، وَيَنْخَدِعُوا بِأَبْطِيلِ السَّحْرَةِ، وَأَنْ يَتَغَلَّبَ عَلَيْهِمْ فِرْعَوْنُ وَأَعْوَانُهُ، كَمَا أَخْبَرَ بِهِ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ الْكَرِيمِ: «قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى» * «قَالَ بَلْ أَلْتَقُوا فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصَىٰ يُهْمُّ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى» * «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى» (٢)، فالإمام الحسين (عليه السلام) يُشير إلى هذا المعنى من سنّه موسى فى الإمام المهدي، وهى كما أنّ النبى موسى (عليه السلام) كان يخشى من جهل الجاهلين فى عدم التمييز بين المعجزه والسحر؛ الأمر الذى سيفضى إلى انتصار الجهال وحكومته المستبدّين، كذلك الإمام المهديّ كان يخشى عدم امتلاك الناس للوعى، بنحو يُؤدّى بهم إلى عدم التمييز بين مقام الولاية وبين الأنظمة الاستبداديّة لحكام الجور، فيتركونه وحيداً كما فعلوا مع بقيته الأئمّه.

ص: ٣٤٠

١- خطب الإمام على (عليه السلام)، نهج البلاغه: ج ١، ص ٣٩.

٢- طه: آيه ٦٧.

رابعاً: سنّه النبيّ عيسى في الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «وأما من عيسى، فاختلف الناس فيه»^(١).

إنّ ما حصل للنبيّ عيسى (عليه السّلام) هو الاختلاف الكبير في أمر حياته من قبل الفرق المتحرّبه بعد عيسى (عليه السّلام)، فقالت طائفه منهم: إنّه مات ومصلوب، وبعض قال بل هو حيّ رفعه الله إليه. وكذلك الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف حيث اختلف فيه الناس هل هو حيّ أو لم يولد بعد أو وُلِدَ ومات.

خامساً: سنّه نبينا (صلى الله عليه وآله وسلّم) في الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

قال الإمام الحسين (عليه السّلام): «وأما من محمد (صلى الله عليه وآله وسلّم)، فالخروج بالسيف»^(٢).

لا- يخفى أنّ الهدف الأساس لقيام الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف هو إقامة العدل والقسط في الأرض، ومن الواضح أنّ إرادة الله تعالى شاءت أن يقام العدل بواسطة الأمور الطبيعيه لا- الإعجازيه، وهو ما يستلزم مقاتله الظالمين والمستكبرين، وشابهت سنه الإمام المهدي (عليه السّلام) سنّه جدّه (صلى الله عليه وآله وسلّم) في القيام بالسيف الذي هو كناية عن محاربه الظالمين؛ لإقامه العدل في الأرض، ورفع الظلم عن الناس، واستتباب الأمن بإقامه حكم الله تعالى، وهي الغايه التي تسعى لتحقيقها الرسالات السماويه.

المطلب الخامس: علامات الظهور في النصّ الحسيني

قال الإمام الحسين (عليه السّلام) لأصحابه يوم عاشوراء: «إنّ قُدام القائم (عليه السّلام) علامات تكون من الله للمؤمنين، وهي قول الله: (ولنبلونكم) يعني المؤمنين قبل خروج القائم، (بشيء من الخوف) من ملوك بني فلان في آخر سلطانهم، (والجوع) لغلاء أسعارهم، (ونقص من

ص: ٣٤١

١- الإربلي، على بن أبي الفتح، كشف الغمّه: ج ٢، ص ٥٢٢.

٢- المصدر السابق: ج ٢، ص ٣٢٩.

الأموال) فساد التجارات، وقله الفضل (و [نقص من] الأنفس) موت ذريع، (و [نقص من] الثمرات) قلّه زكاء [ريع] ما يزرع، (وبشـر الصابرين) عند ذلك بتعجيل خروج القائم»(١).

قبل الولوج في البحث عن علامات الظهور في ضوء النصّ الحسيني، ينبغي التذكير بأنّ لعلامات الظهور تقسيمات متعددة، من قبيل تقسيمها إلى علامات قريبه من عصر الظهور وعلامات بعيده منه، ومنها تقسيم العلامات إلى محتومه وغير محتومه، إلى غير ذلك من التقسيمات المذكوره.

ومن الجدير بالذكر أنّ بعض علامات الظهور التي ذكرت في الروايات قد تحققت، من قبيل ما ورد في الروايه آنفه الذكر، بأنّ من علامات الظهور: الابتلاء، والخوف، والجوع، ومن الواضح أنّ هذه الأمور كانت قد تحققت منذ أمد بعيد، بل تحققت في زمن الأئمه السابقين كالإمام الحسن والحسين إلى بقية الأئمه الذين كان عصرهم عصر الظلم والجور من قبل السلطات الحاكمه آنذاك.

والشئ الذي ينبغي الالتفات إليه هو أنّ هذه العلامات من الابتلاء والخوف و... التي ذكرها أئمه أهل البيت (عليهم السلام) على أنّها من علامات ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، هي علامات جاءت على نحو الرمز والإشاره، التي تجعل إمكان تطبيقها على كثير من الأزمان السالفه، فمثلاً: علامه انتشار الظلم والجور والفساد، نجد أنّها تنطبق على كثير

ص: ٣٤٢

١- الراوندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح: ج ٣، ص ١١٥٣، والحديث مروى عن طرق متعدده عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام)، مع اختلاف يسير، كما رواه ابن بابويه، على بن الحسين، الإمامه والتبصـره: ص ١٢٩. والصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمه: ص ٦٥٠. والنعماني، محمد بن إبراهيم، الغيبه: ص ٢٥٠. والطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامه: ص ٢٥٩. والمفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٣٧٧.

من الأزمنة إن لم نقل: جميعها، وهذا ما نلمسه من الأسئلة الموجهة إلى أئمة أهل البيت (عليهم السّلام) ، وفي زمن حضورهم، وقبل ولادة الإمام المهدي (عليه السّلام)، حيث كان الناس يسألون الأئمة (عليهم السّلام) بأنّ الظلم قد انتشر فأين قائمكم؟ وأين المهدي الموعود؟

أمّا السبب في جعل هذه العلامات على هذه الشاكلة، هو لأجل زياده تعلق وارتباط الناس بالمهدي الموعود وتفاعلهم معه، ففي كل آن آن يترقبون ظهوره ويتوقعون قيامه.

ولا نريد التوغل في تعداد واستعراض هذه العلامات، مراعاة لموضوع البحث المختصّ بما ورد في كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام).

ص: ٣٤٣

المبحث الأول: المعاد يوم الحَقِّ

المبحث الثاني: الموت في كلمات الإمام الحسين (عليه السَّلام)

المبحث الثالث: صفات الدنيا في كلمات الحسين (عليه السَّلام)

المبحث الرابع: ارتباط المبدأ بالمعاد في كلمات الإمام الحسين (عليه السَّلام)

المبحث الخامس: الفرق بين العلم بالمعاد والإيمان به في كلمات الإمام الحسين (عليه السَّلام)

يكتسب بحث المعاد أهميه كبيره عند الباحثين؛ لكونه أحد الأصول الأساسيه للعقيده، والذي يُلاحظ في هذا البحث هو وفره عناوينه، وسعه مطالبه، وتشعب المباحث فيه، من قبيل البحث في حقيقه المعاد وأدلتها، وكذلك المباحث المرتبطه بالموت، وعلاقه الدنيا بالآخره، والبرزخ، والحشر، والنشر، والصراط، والميزان، ونحوها من المباحث الأخرى، وحيث إن بحثنا مخصّص بما ذكره الإمام الحسين (عليه السّلام) في المعاد، لذا نقتصر في المقام على ما جاء في النصوص الحسينيه المباركه.

المبحث الأول: المعاد يوم الحقّ

قال الإمام الحسين (عليه السّلام) في وصيته لأخيه محمد بن الحنفية: «إِنَّ الْحُسَيْنَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ... وَأَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ حَقٌّ، وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا، وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ، وَأَنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشْرَاءً...»(١).

هنالك أوصاف وسمات متعدده لحقيقه المعاد، لا- نريد الخوض في لجه تفصيلاتها، إلما بالمقدار الذي أشار إليه الإمام الحسين (عليه السّلام)، ومن جمله ذلك وصفه (عليه السّلام) يوم القيامة بالحقّ، والتخصيص بالجنه والنار كناية عن يوم الحساب والمعاد، وهو يلتقى مع قوله تعالى: «ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ»(٢).

ص: ٣٤٧

-
- ١- البحراني، عبد الله، عوالم العلوم (الإمام الحسين (عليه السّلام)): ص ١٧٩. وبتفاوت في: ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب: ج ٤، ص ٨٩.
 - ٢- النبأ: آيه ٣٩.

والمراد بالحقّ فى المقام هو المطابقه للواقع، أى: ما يرادف الصدق، ففى ذلك اليوم لا مجال للباطل، فلا اعتقاد باطل ولا توهم ولا تخيل باطل؛ ولذا عرّف الإمام الحسين (عليه السّلام) ذلك اليوم بأنّه يوم الحقّ.

ص: ٣٤٨

المبحث الثاني: الموت في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

إشاره

ونتناول هذا الموضوع ضمن المطالب التاليه:

المطلب الأول: الموت سنّه إلهيه

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «خُطَّ الموت على وُلْدِ آدَمَ مَخْطَ القِلَادَه على جيد الفتاه»^(١)، يشير (عليه السلام) في هذه الكلمه المباركه بالكنايه إلى أنّ الموت من السنن الإلهيه التي لا تتحوّل ولا تتبدّل، فما من موجود في هذا العالم إلّا وهو محكومٌ بسنّه الموت، وهذا ما صرّح به القرآن الكريم أيضاً، كما في قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٢).

المطلب الثاني: حقيقه الموت في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

إشاره

يكتسب هذا البحث في هذه النقطة الهيكلية التاليه:

١_ معنى الموت والأقوال فيه

الموت في لغة العرب بمعنى عدم الحياه عمّياً من شأنه أن يكون حياً، فالموت يقابل الحياه. قال في المقاييس: «الموت خلاف الحياه»^(٣).

وأما الأقوال الاصطلاحية في حقيقه الموت:

القول الأول: إنّ الموت هو العدم، فلا حشر ولا نشر، ولا عاقبه للخير والشر، بل

ص: ٣٤٩

١- الإربلي، على بن عيسى (ابن أبي الفتح)، كشف الغمّه: ص ٢٣٩.

٢- آل عمران: آيه ١٨٥.

٣- ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة: ج ٥، ص ٢٨٣.

إنّ موت الإنسان نظير موت الحيوانات وجفاف النّبات. وهذا قول الملحدين ومَن لفّ لفّهم من الذين لا يؤمنون بالله تعالى.

القول الثاني: إنّ الإنسان يندم بالموت، ولا يتألّم بعقاب ولا يتنعم بثواب ما دام في القبر إلى أن يُعاد في وقت الحشر.

القول الثالث: إنّ الموت هو انفصال الروح عن الجسد، وإنّ الرّوح باقية لا تنعدم بالموت، والمُثاب والمُعاقب هي الأرواح دون الأجساد، وإنّ الأجساد لا تُبعث ولا تُحشر أصلاً(١).

القول الرابع: إنّ الأرواح تُحشر مع الأجساد.

٢_ حقيقه الموت في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

إشاره

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «صبراً بنى الكرام، فما الموت إلّا قنطره تعبّر بكم عن البؤس والضراء إلى الجنان الواسعه»(٢).

من هذه الكلمه العظيمة نفهم الأمور التاليه:

الأول: الموت أمر وجودي

إنّ تعبير الإمام (عليه السلام) بأنّ الموت قنطره، معناه أنّ الموت أمر وجودي، وأنّه طريق وجسر للعبور من عالم الدنيا إلى عالم الآخره. وهذا ما يؤكّده القرآن الكريم أيضاً حينما يُعبّر عن الموت بـ(التوفى) ومعناه استعادته الروح من الجسد بواسطه الملائكه، فالموت هو الأخذ والقبض، أى: قبض شيء موجود وأخذ شيء واقعي، قال تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى

ص: ٣٥٠

١- أنظر: الكاشاني، محسن، المحجّه البيضاء في تهذيب الإحياء: ج ٨، ص ٢٩٣.

٢- الصدوق، محمد بن علي، معاني الأخبار: ص ٢٨٩.

الْمَأْنَفَسِ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (١). كل ذلك يكشف عن أن الموت ليس فناءً للإنسان، بل هناك انخلاع عن الجسد وارتحال إلى عالم آخر. وعليه؛ فالإمام الحسين (عليه السلام) يشير إلى هذه الحقيقة، وهي أن الموت جسر وعبور إلى ضفة الدار الآخرة، وأنه ليس إلّا مفارقة الروح للبدن، وأن الروح باقية بعده، ومعنى مفارقتها للجسد هو انقطاع تصرفها فيه.

الثاني: انكشاف الأمور على حقائقها بعد الموت

أشار الإمام (عليه السلام) في كلمته المتقدّمة إلى انكشاف الأمور على حقائقها بعد الموت، كما قد ينكشف للمتيقّظ ما لم يكن مكشوفاً له عند النوم، وكما ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «الناس نيام إذا ماتوا انتبهوا» (٢)، فتكشف له الجنان الواسعة والنعم الدائمة، التي هي ثمره أعماله، ويرى ذلك بالعيان، فيرى ما لم يكن يراه من قبل، فهو يرى بعد انكشاف الغطاء عن عينيه بعض الحقائق المتعلقة بالعالم الآخر.

الثالث: جماليه الموت عند الإمام الحسين (عليه السلام)

يقول الإمام الحسين (عليه السلام): «فإني لا أرى الموت إلّا سعادة، ولا الحياه مع الظالمين إلّا برماً» (٣).

إنّ الموت الذي يبعث على الوحشه لدى كثير من الناس، ويحاذرون من ذكر اسمه أو كل ما يتعلّق به، لا يعد موحشاً ولا قبيحاً قطّ بالنسبة للأولياء؛ لأنّ الموت عندهم

ص: ٣٥١

١- الزمر: آيه ٤٢.

٢- الليثي الواسطي، علي بن محمد، عيون الحكم والمواعظ: ص ٦٦.

٣- ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٢٤.

نافذه على عالم رحيب، فالإلهى يرى الموت ولاده جديده، وولوجاً فى عالم واسع كبير مشرق، ومن الطبيعى فإنّ المعتقدين بهذا الاعتقاد لا يفسحون المجال للخوف والوحشه للدخول إلى أنفسهم عند سلوكهم طريق الموت والشهاده. والإمام الحسين (عليه السّلام) يشير إلى أنّ الموت فى مجاهدته الظالمين والكافرين سعادته، بل هى كمال السعاده؛ لأنّها تنقل الإنسان من عالم الشقاء إلى عالم السعاده، ومن عالم المعاناه والآلام إلى عالم الهناء والراحه، وهى الحياه الحقيقيه التى يختارها الإنسان الحرّ لنفسه؛ ولذا جاء تعبير الإمام دقيقاً فى وصفه للموت حيث وصف الموت بالسعاده، وفى نصّ آخر وصفه بأنّه شهادته، حيث قال: «إنّى لا أرى الموت إلّا شهاده»^(١). وفى نصّ ثالث وصف (عليه السّلام) الموت بالحياه، حيث قال: «فإنّى لا أرى الموت إلّا الحياه»^(٢)، والنصوص الثلاثه يلتقى معناها فى حسن الموت وجماليتها عند الإمام (عليه السّلام).

ويمكن استفادته جماليه الموت عند الإمام الحسين (عليه السّلام) من كلماته الأخرى، من قبيل قوله (عليه السّلام): «حُطَّ الموت على ولد آدم مخطّ القلاده على جيد الفتاه»^(٣)، حيث عدّ (عليه السّلام) الموت بمثابة القلاده على جيد الفتاه، ومعنى ذلك أنّ الموت زينه للحياه، وأنّه يزيد فى بهجتها، ويعطيها جمالاً وبهاءً ورونقاً، وبدونه تكون باهته خافته، كما أنّ القلاده التى ترتديها الفتاه تزيد فى جمالها وبهجتها؛ ولأجل هذا المعنى عبّر (عليه السّلام) بـ (جيد الفتاه) ولم يقل: (المراه)؛ لأنّ الفتاه هى التى تميل إليها النفوس، وتكون موضعاً لرغبه الطالبين.

ص: ٣٥٢

-
- ١- الطبرى، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤، ص ٣٠٥.
 - ٢- المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٧٥، ص ١١٧.
 - ٣- البحرانى، عبد الله، عوالم العلوم (الإمام الحسين (عليه السّلام)): ص ٢١٦.

المبحث الثالث: صفات الدنيا في كلمات الحسين (عليه السلام)

قال الإمام الحسين (عليه السلام) _ مخاطباً جيش يزيد _: «عباد الله، اتقوا الله، وكونوا من الدنيا على حذر، فإن الدنيا لو بقيت لأحد، وبقي عليها أحدٌ لكانت الأنبياء أحقّ بالبقاء، وأولى بالرضا، وأرضى بالقضاء، غير أن الله تعالى خلق الدنيا للبلاء، وخلق أهلها للفناء، فجديدها بال، ونعيمها مضمحل، وسرورها مكفهر، والمنزل بلغه، والدار قلعه، فترودوا فإن خير الزاد التقوى، واتقوا الله لعلكم تفلحون»^(١).

وصف (عليه السلام) الدنيا بأنها دار بلاء وغدر لا تدوم أحوالها، والأمان فيها معدوم، وأنها منزل تلعه، ودار قلعه _ والتلعه: هي ما ارتفع من الأرض، وما هبط منها _ بمعنى أن الدنيا تجمع الأضداد، والتلاع لا ثبات لها؛ لأنها عرضة لهجمات السيل. أما وصفه بأنها دار قلعه، بمعنى أنها دار انقلاع وذهاب، ولهذا فإن الدنيا في نظر الإمام الحسين (عليه السلام) كالسجن، يقول (عليه السلام) في خطبته التي خطبها بأصحابه: «صبراً بنى الكرام، فما الموت إلّا قنطرة تعبر بكم عن البؤس والضراء إلى الجنان الواسعة والنعيم الدائم، فأئكم يكره أن ينتقل من سجن إلى قصر؟! وما هو لأعدائكم إلّا كمن ينتقل من قصر إلى سجن وعذاب»^(٢)، أي: إن الإنسان لو نظر إلى ما أعد الله للمؤمنين في الدار الآخرة، لأيقن أنه في هذه الدنيا في سجن وضنك، ولو نظر إلى ما أعد الله للكافر في الدار الآخرة، لعلم أنه في الدنيا في جنة واسعة.

ص: ٣٥٣

١- ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ١٤، ص ٢١٨.

٢- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٢٩٧.

قد يُقال: هل يعنى ذلك أنّ الإنسان المؤمن فى دار الدنيا دائماً فى حزن وتعب وكلل كالمسجون، وأنّ الكافر فى راحه دائماً؟

الجواب: ليس كذلك، بل المعنى أنّ المؤمن فى الدنيا كأنّه فى سجن؛ لأنّه بالنظر إلى حاله فى الآخرة، وما أعدّ الله له من النعيم كأنّه فى سجن، وإن كان بأحسن الأحوال بالنظر إلى أهل الدنيا، والكافر بعكس ذلك؛ لأنّ نعيمه منحصر فى الدنيا، وليس له فى الآخرة إلّا أشدّ العذاب، فالدنيا جنته، وإن كان فى أسوء حال.

ص: ٣٥٤

المبحث الرابع: ارتباط المبدأ بالمعاد في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «أنت ربُّنا، عَلَيْنِكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ»^(١).

كان (عليه السلام) دائم الذكر للمعاد في قيامه وجلوسه، وفي حالتي الحرب والسلم، لا سيما كثرة ذكره لقوله تعالى: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^(٢)، وهو يكشف عن كثرة ذكره (عليه السلام) للمعاد، ومن المعلوم أنّ ذكر المعاد من ذكر الله تعالى، بل إنّ الله تعالى يذكر في كتابه الكريم بأنّ أفضل عطية وهبها الله للأنبياء (عليهم السلام)، هي ذكر القيامة والمعاد، يقول تعالى: «إِنَّا أَخْلَصَيْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ»^(٣). بمعنى أنّ الله تعالى خصّهم بخصله عظيمه خالصه هي ذكرى الدار الآخرة. والمسألة تكمن في أنّ الاستغراق بذكر الدار الآخرة وجوار ربّ العالمين يساهم في زيادة معرفه الله تعالى؛ ممّا ينعكس على سلوكك طريق العبوديّه والابتعاد عن الجمود على ظاهر الحياه الدنيا وزينتها.

ومنه يتّضح أنّ من أهمّ الثمار العمليّه التي يعكسها ذكر المعاد والقيامه هو المساهمه في إصلاح الإنسان؛ لأنّ الإنسان إذا كان ذاكرًا لله تعالى فإنّه يكون مراقبًا لنفسه في كلّ فكره من أفكاره، وفي كلّ خطوه من خطواته في الحياه الدنيا.

والتالى لآيات الله في كتابه العزيز _ المتبيّن لمراميتها المتّبع لها _ يستطيع أن يرسو إلى مسأله مهمّه على صعيد المعرفه الدينيّه، وهي أنّ الله تعالى قد ربط تعاليمه كافّه بهذه العقيدّه، وهي عقيدتنا بيوم المعاد.

ص: ٣٥٥

١- ابن طاووس، علّي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ٦٠.

٢- البقره: آيه ١٥٦.

٣- ص: آيه ٤٦.

وئمة نقطه مهمه يمكن أن تبرز إلى جوار ما تقدم، وهي أن الله تعالى سمى يوم القيامة بيوم البطشه، ويوم الحسره، ويوم التغابن، ويوم الوعيد، والواقع والقارعه، والطامه، والصاخه، والآزفه، والراجفه، ووصفه بأشد الأوصاف التي منها أن السماء تكون فيه كالمهل والجبال تكون كالعهن... وذكر الموازين القسط ليوم القيامة، والصور، والعرض، والأشهاد، والأصفاد، والأغلال، والأنكال، والنعيم المقيم، والعذاب الأليم... ولا شك في أن هذه الأوصاف تهزّ كيان الإنسان ومشاعره، وتحرك احساساته، وتكشف له ما ينتظره من عاقبه ساره أو محزنه.

أمّا الإنسان الذى يكون غافلاً وناسياً للآخره وليوم الحساب، فإنه يكون مطلق العنان فى تحقيق دوافعه الشهوانيه، ويرتكب أيه جنايه أو معصيه دون خوف أو وجل.

المبحث الخامس: الفرق بين العلم بالمعاد والإيمان به في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «ويلكم! يا شيعة آل أبي سفيان، إن لم يكن لكم دين وكنتم لا تخافون المعاد فكونوا أحراراً في دنياكم هذه، وارجعوا إلى أحسابكم إن كنتم عُزْباً كما تزعمون»^(١).

يشير الإمام (عليه السلام) في كلمته هذه إلى حقيقته مهمّة على صعيد المعرفة والعقيدة الدينيّة، وتلك الحقيقته هي التفريق بين العلم والإيمان، فقد يعلم الإنسان بشيء لكن لا يؤمن به، بمعنى أنّ علمه بذلك الشيء لم يكن نازلاً إلى قاع قلبه، ومثل هذا العلم لا ثمره ولا فائده فيه. وهذا ما ينطبق على هؤلاء الذين اجتمعوا لحرب الحسين (عليه السلام)، فإنّهم كانوا يعلمون بوجود الله والنبوه والمعاد، لكنّ هذا العلم كان على مستوى الفكر والذهن، ولم ينزل إلى القلب؛ ولذا كان خطابه لهم: «إن لم يكن لكم دين وكنتم لا تخافون المعاد» حيث عبّر (عليه السلام) بالخوف، ولم يخاطبهم بـ (لا تعلمون)، لأنّ العلم لا ثمره فيه إذا لم يرافقه إيمان قلبى، فالعلم بلا- إيمان قد ينفك عن لوازمه. وقد أشارت جملة من الآيات القرآنيّة إلى هذه الحقيقته، كقوله تعالى: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ»^(٢)، حيث تشير الآية المباركة إلى أنّهم كانوا عالمين بالحقّ مستيقنين به، ومع ذلك لم يؤمنوا ولم يسلموا به ظلماً وعلوّاً، ومن ذلك أيضاً قوله سبحانه: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا»^(٣).

ص: ٣٥٧

١- ابن طاووس، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ٧١.

٢- النمل: آيه ١٤.

٣- البقره: آيه ٨٩.

والنتيجة التي يمكن استيحائها من كلمه الإمام (عليه السلام) المتقدمه هي أنّ مجرد العلم بالشئ والجزم بكونه حقاً، لا يكفي في تحقق الإيمان، بل لا بدّ من الالتزام بلوازم ما عُلّم، وعقد القلب على مؤداه، بحيث يترتب عليه آثاره العمليه. فالإنسان الذي يحصل له العلم بأنّ الله تعالى إله لا إله غيره، والترم بمقتضى ما عُلِم من عبوديته وعبادته، فسوف يكون مؤمناً، أمّا لو عُلِم بوجود الله تعالى ولم يلتزم بمقتضى ما علم، ولم يأت بشئ من الأعمال المظهره للعبوديه فهو ليس بمؤمن، بل هو كافر بأحد أنواع الكفر، وهو كفر الجحود، فيجحد الجاحد أمراً وهو يعلم أنّه حقّ.

المبحث الأول: معنى الدين في اللغة والاصطلاح

المبحث الثاني: التفكيك بين الدين الحقّ والدين الباطل في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

المبحث الثالث: لا دين لمن حارب الإمام الحسين (عليه السلام)

المبحث الرابع: الإسلام دين الحنيفيه

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «إن لم يكن لكم دين فكونوا أحراراً في دنياكم»^(١).

قبل الولوج في بيان هذه الخاتمة، تُشير إلى الضرورة التي ألجأتنا إلى درج مبحث الدين في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، وهي أنّ الغرض من عرض مباحث أصول العقيدة، هو بيان التوحيد السليم والصحيح والمرضى لله تعالى وما يستلزمه من العقائد الحقّة، من خلال مطالعة كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، فإذا حسم الإنسان موقفه من ذلك بالشكل الصحيح؛ فحينئذ يكون دينه مرضياً عند الله تعالى، وبعبارة أخرى: إنّ الغاية القصوى والأسنى التي تأتي بعد التوحيد والعقيدة عموماً، هي أن يكون دين الإنسان مرضياً عند الله تعالى، ومن هذا المنطلق وضعنا مبحث الدين في الخاتمة.

وقد انطلق البحث في هذه الخاتمة من الكلمات النورانية للإمام الحسين (عليه السلام) حول الدين، من قبيل قوله (عليه السلام): «إن لم يكن لكم دين فكونوا أحراراً في دنياكم»، وما يشار إليها في المضمون ذاته، كما سيأتي في ثنايا البحث.

وتسجّل هذه الكلمات العظيمة عنايةً كبيرةً بمفهوم الدين، من خلال التمييز بين الدين الحقّ والدين الباطل، الأمر الذي تترتب عليه ثمار وآثار مهمّة؛ وذلك لأنّ معرفه الدين الحقّ والدين المرضى يُمثّل القاعدة التحتية التي ينهض عليها بناء العقيدة السليمة عند الفرد والمجتمع؛ لأنّ الإنسان لا يمكن له أن يتحرّك ويسير على خط الاستقامة، إلّا على ضوء معرفه سليمة؛ لأنّ العامل على غير بصيره كالسائر على غير

ص: ٣٤١

١- أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبين: ص ٧٩.

طريق، لا تزيده سرعه السير إلاً بُعداً.

وتنبثق أهميته هذا البحث كذلك، من خلال ما نتوخاه من معالجه الشبهات التي تطرأ على الأذهان، كالتساؤل المطروح الذي يقول: إنَّ الذين حاربوا الإمام (عليه السّلام) هل لهم دين أم لا؟ وإذا لم يكن لهم دين، فكيف يُنعتون ويُوصفون بأنهم مسلمون؟ ونحو ذلك من التساؤلات.

على هذا الأساس يكتسب البحث الهيكلية الآتية:

ص: ٣٦٢

المبحث الأول: معنى الدين في اللغة والاصطلاح

لا بد في البدايه من تصوّر عامّ حول الدين في اللغة والاصطلاح:

الدين في المعاجم اللغويّة: هو الطاعة والجزاء (١)، وقد يُطلق الدين على الجزاء فقط، ومن كلام العرب: دنته بما صنع، أي: جازيته (٢).

قال الفخر الرازي: «أصل الدين في اللغة الجزاء، ثمّ الطاعة تُسمّى ديناً؛ لأنّها سبب الجزاء» (٣). وبهذا المعنى استعمل الدين في القرآن الكريم، كقوله تعالى: (□ □ □) (٤)، وهو يوم الجزاء، ففي ذلك اليوم تُكشف السرائر ويُحاسب الناس عمّا فعلوه بدقه، ويرى كلّ فردٍ جزاء ما عمله صالحاً أم طالحاً.

وعن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: «يوم الدين هو يوم الحساب» (٥). فالدين استناداً إلى هذه الروايه يعنى (الحساب)، وقد يكون هذا التعبير من قبيل ذكر العله وإرادته المعلول؛ لأنّ الحساب دوماً مُقدّمه للجزاء.

أمّا الدين في الاصطلاح، فيُطلق على ما شرّعه الله لعباده من أحكام، سواء ما يتصل منها بالعقيده أو الأخلاق، أو الأحكام العمليّه (٦)، وهذا يعنى أنّ الدين يتركّب من

ص: ٣٦٣

١- الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ص ١٧٥.

٢- الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ص ٩١٩.

٣- الفخر الرازي، محمد بن عمر، تفسير مفاتيح الغيب: ج ٧، ص ٢٢٢.

٤- الفاتحه: آيه ٤.

٥- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٨٩، ص ٢٥٠. ابن بابويه، علي، تفسير الإمام العسكري (عليه السلام): ص ٣٨.

٦- أنظر: الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات: ص ١٠٥.

١ _ العقيدة.

٢ _ التعاليم والأحكام العمليّة.

والنتيجة المترتبة على ذلك، هي أنّ الدين ليس أمراً بسيطاً، بل هو أمر مركّب من اعتقاد وعمل، بل يمكن القول: إنّ الدين كلّه عمل؛ لأنّ الاعتقاد هو عمل أيضاً، إلّا أنّه عمل جوارحي، أي: عمل قلبي، أمّا امثال الأحكام فهو عمل جوارحي، أي: بواسطه الجوارح الخارجيه، قال تعالى: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ» (١)، فإسلام الوجه هو الخضوع القلبي، والخضوع القلبي عمل أيضاً، غايته أنّه عمل وفعل القلب، أمّا قوله: (وَهُوَ مُحْسِنٌ). فهو إشارة إلى العمل الجوارحي، أي: العمل والفعل الذي يفعله الإنسان بجوارحه. وبهذا يتضح أنّ الدين يتركّب من العقيدة والعمل.

ص: ٣٦٤

المبحث الثاني: التفكيك بين الدين الحق والدين الباطل في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

كتب (عليه السلام) لأهل الكوفة: «فلعمري، ما الإمام إلّا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحق»^(١).

عند التأمل في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) نجد أنّه (عليه السلام) يُفكّك بين قسمين من الدين: الأوّل: الدين الحقّ. الثاني: الدين الباطل.

وهذا التقسيم نلمسه واضحاً من مقوله الإمام الحسين (عليه السلام)، فتعبيره (عليه السلام) (الدائن بدين الحق). يكشف عن وجود قسم آخر مقابل الدين الحقّ، وهو الدين الباطل، وهذا هو ما أشار إليه النصّ القرآني المبارك في قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ»^(٢)، أي: مقابل الدين الباطل.

والمقصود من الدين الحقّ: عبارته عن المبدأ الذي يشتمل على المعتقدات الصحيحة المطابقة للواقع، والتعاليم والممارسات التي يدعو إلى امثالها.

أمّا الدين الباطل، فهو إمّا أن يكون باطل الاعتقاد؛ لوجود خلل في المنظومه العقديّه، وإمّا لخلل في العمل بأن لا يأتي بما تتطلبه وما تنبثق من المسائل العقديّه من أحكام عمليّه جوارحيّه.

ص: ٣٦٥

١- المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ص ٣٩. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣٤.

٢- الصف: آيه ٩.

المبحث الثالث: لا دين لمن حارب الإمام الحسين (عليه السلام)

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «إن لم يكن لكم دين، وكنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحراراً في دنياكم» (١).

من النقاط التي نتوخاها من هذا المبحث هو بيان أن من حارب الإمام الحسين (عليه السلام) لم يكن له دين أصلاً، ولو سلمنا أن له ديناً فهو دين ظاهري وليس ديناً حقاً مرضياً عند الله تبارك وتعالى، ويمكن استيعاب هذه الحقيقة مما تقدم من أن الدين الحق هو ما كان صحيح الاعتقاد، مضافاً إلى إتيانه بالأحكام العمليّة الصحيحة، وعدم التفكيك بين أجزاء الدين، بأن يأخذ بجزء ويترك جزءاً؛ فعلى هذا يتضح أن من حارب وشارك في حرب الحسين (عليه السلام) لا دين حق له؛ لأن من أهم عناصر الدين الحق هو الاعتقاد السليم المطابق لما جاء به القرآن الكريم وسنة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، والتي من أهم حلقاتها ومفاصلها هو الإيمان بإمامه أهل البيت (عليهم السلام) وطاعتهم والولايه لهم - كما ثبت في محله - وعلى هذا الأساس يتبين أن أعداء الإمام الحسين (عليه السلام) لا دين لهم، وهذه الحقيقة لخصها (عليه السلام) حينما خاطب الجيش الأموي في كربلاء بقوله: «إن لم يكن لكم دين، وكنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحراراً في دنياكم».

وهذا النص يلتقى مع نصّ حسيني آخر وهو ما جاء في خطبه له (عليه السلام): «الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم، يحوطونه ما درّت به معائشهم، وإذا مُحْصوا بالبلاء قل

ص: ٣٦٧

الديانون»(١). فقوله (عليه السلام): «الدين لعق على ألسنتهم»، إشاره إلى المثل المعروف وهو: (لعقه لاقق) الذي يُضرب للشيء الحقيق التافه؛ ولذا قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في أمر الخلافه وتأخيرها عنها: «وهل هي إلّا كلعقه الآكل، ومذقه الشارب»(٢).

فالإمام الحسين (عليه السلام) يُشير في قوله هذا إلى أنّ الدين لا قيمه له عند أكثر الناس، وهو عندهم شيء تافه، يتعاطون معه بما يخدم مصالحهم ومنافعهم، فقوله (عليه السلام): «الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم»، يلتقى مع قوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ» (٣)، وقوله (عليه السلام): «يحوطنونه ما درّت معائشهم». هو عين المعنى الذي جاء في قوله تعالى: «فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ»، أمّا قوله (عليه السلام): «فإذا مُحْصُوا بالبلاء قَلَّ الديانون»، فهو إشاره إلى قوله تعالى: «وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ»(٤).

وتأسيساً على ما سلف؛ فقد يطرأ على بعض الأذهان والعقول هذا السؤال، وهو: لو كان هؤلاء الذين حاربوا الإمام الحسين (عليه السلام) لا دين لهم، فكيف يُنعتون ويُوصفون بأنهم مسلمون؟

وللإجابة عن هذا السؤال ينبغي الوقوف على بيان معنى الإسلام والفرق بينه وبين الإيمان:

استعمل الإسلام في الاصطلاح القرآني والروائي بمعنيين:

ص: ٣٦٨

١- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٨٣.

٢- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٨، ص ٣٠.

٣- الحج: آيه ١٢.

٤- الحج: آيه ١١.

المعنى الأول: الانقياد والإذعان بإظهار الشهادتين مقابل الإيمان الذي هو الاعتقاد القلبي مع الإقرار اللفظي، وهذا التقسيم ما تُشير إليه جملة من النصوص القرآنية والروائية، كقوله تعالى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَمَّا يَلْتِكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (١). وهى واضحة الدلالة على أن الإسلام يقابل الإيمان، وأن الإسلام عبارته عن الإقرار بالشهادتين، وبها تُحقن الدماء والأعراض والأموال، أما الإيمان فهو عبارته عن اليقين الثابت فى قلوب المؤمنين المُقارن للإقرار اللسانى بالشهادتين.

المعنى الثانى: الإسلام بمعنى التسليم، حيث استعمل القرآن الكريم الإسلام الخضوع والتسليم لله تعالى، وهو يلتقى مع الدين الحقيقى الذى تقدّم آنفاً، وهذا ما يُسـجـله القرآن الكريم فى مواضع متعدّده، كقوله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (٢). أى: إنّ هذا الدين المُسمّى بالإسلام يستتبع خضوع الإنسان لله سبحانه ذاتاً وفعلاً، ووضع نفسه وأعماله تحت أمره وإرادته تعالى وهو التسليم.

وقد أشار إلى هذا المعنى الطباطبائى بيان وجيز، حيث يكتب _ فى ذيل «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» _: «المعنى أن الدين عند الله سبحانه واحد لا اختلاف فيه لم يأمر عباده إلّا به، ولم يُبين لهم فيما أنزله من الكتاب على أنبيائه إلّا إياه، ولم ينصب الآيات الدالّة إلّا له، وهو الإسلام الذى هو التسليم للحقّ الذى هو حقّ الاعتقاد وحقّ العمل. وبعبارة أخرى: إنّهُ تسليم وإطاعة لله سبحانه فيما يُريده من عباده على لسان رسله» (٣).

ص: ٣٦٩

١- الحجرات: آية ١٤.

٢- آل عمران: آية ١٩.

٣- الطباطبائى، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٣، ص ١٢٠.

إذا؛ النصوص القرآنيّة المُتقدّمة وما يقع على شاكلتها تُشير إلى أنّ معنى الإسلام هو الطاعة والخضوع والتسليم لله تعالى.

فالمعنى الأوّل للإسلام هو الإسلام الظاهري، وهو الذى أشارت إليه الآية المباركة: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ...)، وهو ليس من الدين الحقيقى؛ لأنّه مجرد إقرار لفظى للشهادة، وإن لم يكن معه اعتقاد بالقلب، كما أشار إليه القرآن الكريم: « قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا » (١).

وتأسيساً عليه؛ يتبيّن أنّ الذين حاربوا الإمام الحسين (عليه السّلام) وإن أُطلق عليهم مسلمين، ومن أمّه الإسلام، لكن لا قيمه لهذا الإسلام؛ لأنّه إسلام ظاهري لا يتعدى لقلقه اللسان.

فليس لهؤلاء نصيب من الإسلام الحقيقى الذى يُشير إليه قوله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»، وقوله تعالى: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (٢)، فالإسلام الحقيقى هو الإسلام الصحيح التام الذى يكون المسلم فيه عارفاً مؤمناً عالماً بالواجبات طائعاً لله تعالى.

ويمكن استيعاء هذا المعنى مما ذكرته العقيله زينب (عليها السّلام) يوم العاشر من المُحَرَّم، حينما وقع الحسين (عليه السّلام) صريعاً بين الأعداء واحتوشوه من كلّ جانب ومكان، عند ذلك خرجت إلى باب الفسطاط، فنادت عمر بن سـعد: «ويحك! يا عمر، أَيْقتل أبو عبد الله وأنت تنظر إليه؟! فلم يُجبها عمـر بشيء، فنادت: ويحكم أما فيكم مسلم؟!» (٣)،

ص: ٣٧٠

١- الحجرات: آيه ١٤.

٢- آل عمران: آيه ٨٥.

٣- المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ١١٢.

ومرادها (عليها السّلام) من المسلم هو المسلم الحقيقي؛ لأنّ المسلم الحقيقي _ وهو المؤمن اعتقاداً وعملاً _ لا يمكن أن تصدر منه مثل هذه الأفعال الشنيعة. فهؤلاء لم يكن فيهم مسلم حقيقي، وإسلامهم ظاهرى ومجرد لقلقه لسان، كما فى قوله تعالى: « مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ »، بل يمكن القول: إنّ هؤلاء خارجون عن الإسلام؛ لأنّهم نصبوا أشدّ العداة لأهل البيت (عليهم السّلام) الذين نصّ القرآن على وجوب مودّتهم، كما فى قوله تعالى: « قُلْ لِمَا أَسَاءَ لَكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى » (١). وقد وردت روايات كثيرة ومتضافره فى كتب الفريقين تُشير إلى هذا المعنى، وتؤكد على أنّ حبّ أهل البيت (عليهم السّلام) من الإيمان، وبغضهم من الكفر والنفاق.

ص: ٣٧١

١- الشورى: آيه ٢٣.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «ما على ملّه إبراهيم إلّا نحن وشيعتنا، وسائر الناس منها بُرآء»^(١).

يُشير الإمام (عليه السلام) في هذه المقوله إلى حقيقه مُهمّه، وهى أنّ أهل البيت (عليهم السلام) وشيعتهم على ملّه إبراهيم، وملّه إبراهيم هى الإسلام الحنيف، وهذه حقيقه يضيئها حشد وافر من النصوص الدينيه، كقوله تعالى: «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»^(٢)، فالإسلام دين الحنيفيّه. ومعنى الحنيف هو المائل إلى الاستقامه، وهو دين الحق.

وهذا المعنى أشار إليه عدد من الباحثين والمُفكرين، منهم الطباطبائي، حيث كتب في معنى الحنيف: «الحنف: وهو الميل عن جانبي الإفراط والتفريط إلى حاق وسط الاعتدال، وقد سمى الله تعالى الإسلام ديناً حنيفاً؛ لأنّه يأمر في جميع الأمور بلزوم الاعتدال والتحرّز عن الإفراط والتفريط»^(٣).

ص: ٣٧٣

١- البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن: ج ١، ص ٢٤٣.

٢- آل عمران: آيه ٦٧.

٣- الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ٢٠، ص ٣٣٩.

اشاره

تأسيساً على ما سبق من أنّ الدين الحقيقي هو دين الإسلام، وهو الدين الذي جاء به الأنبياء جميعاً؛ لإسعاد البشريه والوصول بها إلى الكمال، يتضح أنّ ثوره الإمام الحسين (عليه السلام) هي ثوره للدفاع عن الدين الحقيقي، الذي أراد بنو أميه طمسه، كما هو واضح لمن له أدنى اطلاع بالتاريخ، ولا- نريد الخوض في هذه المسأله بقدر ما نُشير إلى أنّ من جمله أهداف ثوره الإمام الحسين (عليه السلام)، هو الدفاع عن الدين الحقيقي الذي هو هدف الأنبياء جميعاً، ويمكن أن نلمس ذلك من خلال النقاط الآتيه:

1- رفض الذل والاستعباد

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «ألا وإنّ الدّعى ابن الدّعى قد تركنى بين السّله والذّله، وهيئات له ذلك منى، هيئات منّا الذّله، أبى الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون»(1).

لا- شكّ في أنّ من جمله أهداف الأنبياء تحرير الناس من العبوديه لغير الله تعالى وجعلهم أحراراً، وبالمسار نفسه سارت بيانات الإمام الحسين (عليه السلام)، الذي نادى بأعلى صوته مُندداً بالذلّ والعبوديه لغير الله تعالى.

وبعكس هذا المسار تحرّك بنو أميه وغيرهم من الأنظمه السياسيه الاستبداديه، حيث صادروا حريات الناس وحاولوا أن يسيطروا على عقولهم وممارساتهم، وتحولهم إلى قطيع من الأغنام، تُساق فتهتدى، وتؤمر فتطيع، بل جوّزوا لأنفسهم الإرهاب والقمع والقتل والذبح، بالشكل الذي أصبحت فيه الحياه مسرحاً للجرائم والآثام.

ص: ٣٧٤

١- ابن طاووس، على بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ٥٩. الطبرسى، أحمد بن على، الاحتجاج: ج ٢، ص ٢٤.

وعلى هذا الأساس؛ انبرى الإمام السبط (عليه السلام) مُضْحِياً بالغالى والنفيس؛ للتصدى لمثل هذه السياسات الأمويّة التي باتت تقضى على الإسلام وتمحو أثره، صارخاً بوجه الظلمه: «هيهات منّا الذلّه».

٢_ ضروره تحلى الحاكم الإسلامى بالعداله

قال الإمام الحسين (عليه السلام) _ حينما عرّف الأممه على الموصفات التي ينبغي أن تتوفر في الحاكم الشرعى، فى رساله له إلى أهل الكوفه _ : «فلعمري، ما الإمام إلّا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحقّ، الحابس نفسه على ذات الله» (١).

إنّ دين السماء حدد صفات الحاكم، ومن هذه الصفات هي أن يكون الحاكم عادلاً، كما هو واضح من مقوله الإمام (عليه السلام) آنفه الذكر.

لكن بنى أميّه نحتوا مفهومماً آخر للحاكم، وركّزوا على أنّ الحاكم هو ظلّ الله فى الأرض، حتى وإن كان ظالماً، وأنّ كلّ ما يُقرّره أو يقوله أو يفعله فهو الصواب والحقّ، ولا- ينبغي لأحد أن يُناقش أو يُجادل أو يعترض عليه، وأنّ الخروج على هذا الظلّ يُعدّ خروجاً على الله تعالى، الذى جعله خليفه له فألبسه قميصاً لا يجوز لأحد أن يخلعه عنه، فإذا عُتِبَ فى الإسراف وإهدار مال المسلمين _ مثلاً _ جاء الجواب: بأنّ «الأرض لله، وأنا خليفه الله، فما آخذ من مال الله فهو لى، وما تركته منه كان جائزاً لى» (٢) على حدّ قول معاويه، أمّا إذا تعالت أصوات بعض الناس للمطالبة بترك الناس وشأنهم، فهم أحرار فيما يُفكّرون ويختارون ويعملون، فكان الرد: «إنّى لا أحول بين الناس وألستهم، ما لم

ص: ٣٧٥

١- ابن شهر آشوب، محمد بن على، مناقب آل أبى طالب: ج ٣، ص ٢٤٢. المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣٥.

٢- المسعودى، على بن الحسين، مروج الذهب: ج ٣، ص ٤٣.

يحولوا بيننا وبين ملكنا»(١)، بحسب تعبير معاويه، ولم يقف الأمر على هذه التخوم، بل تعدّاه إلى ما هو أكثر صرامه، وهو النهب والقتل، والذبح والتهجير.

وبهذا نجد أنّ بنى أمّيه حوّلو الخلافة إلى وراثه يتوارثونها، كما هو الحال فى الأنظمه الوراثيه التى ما زال بعضها مُتسلّطاً على رقاب الناس فى بعض البلاد العربيه والإسلاميه، التى تُمثّل امتداداً للنهج الأموى.

بل عمدوا إلى شرعنه مبدأ الوصول إلى السلطه بالقوه، بعد القضاء على روح المقاومه للظلم والطغيان والجبروت، على القاعده السياسيه التى رسم معالمها معاويه بن أبى سفيان بقوله المشهور لعمّاله وقاده جنده: «وخزّب كل ما مررت به من القرى، واقتل كل من لقيت ممّن ليس هو على رأيك، وأحرب الأموال؛ فإنّه شبيه بالقتل، وهو أوجع للقلوب»(٢). أو قوله: «فأقسم بالله، لئن ردّ على أحدكم كلمه فى مقامى هذا لا ترجع إليه كلمه غيرها، حتى يسبقها السيف إلى رأسه، فلا يُبقين رجل إلّا على نفسه»(٣).

وكذلك إلغاء إرادته الأمه، من خلال إشاعه فكره: «إنّما السواد بستان لقريش ما شئنا أخذنا منه وما شئنا تركناه»(٤)، أو قوله: «لناخذن حاجتنا من هذا الفىء وإن رُغمت أنوف أقوام»(٥). أو قولهم: «وإنّما أنا سلطان الله فى أرضه»(٦).

ص: ٣٧٦

- ١- الطبرى، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤، ص ٢٤٩.
- ٢- الثقفى، الكوفى، إبراهيم بن محمد، الغارات: ج ٢، ص ٤٦٧.
- ٣- ابن الأثير، على بن أبى الكرم، الكامل فى التاريخ: ج ٣، ص ٥١٠.
- ٤- الطبرى، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٣، ص ٣٦٥.
- ٥- البلاذرى، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ج ٥، ص ٥٣٨.
- ٦- ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البدايه والنهايه: ج ١٠، ص ١٣٠.

وعلى هذا الأساس؛ قام الإمام الحسين (عليه السّلام) من خلال ثورته المباركة بإسقاط شرعيته السلطه الأُمويّه التي نزلت على الخلفه بغير مشوره ولا- رضى من الأُمّه، والحيلولة دون تحويل الخلفه إلى ملك عضوض يتوارثه الأبناء والأسر رغم أنوف الناس، فقال (عليه السّلام): «أما بعد، أيّها الناس، فإنّكم إن تقفوا الله، وتعرفوا الحقّ لأهله، يكن أرضى الله، ونحن أهل البيت أولى بولاية هذا الأمر عليكم من هؤلاء المِدّعين ما ليس لهم، والسائرين فيكم بالجور والعدوان»^(١)، ومن ثمّ تسفيه وإبطال نظريته الحاكميّة المطلقة.

٣- مواجهه إرهاب السلطه ورفض البيعه بالإكراه

هذا ما يقرره النصّ الحسينى القائل: «إنّا أهل بيت النبوه، ومعدن الرساله، ومُختلف الملائكه، بنا فتح الله، وبنا ختم، ويزيد فاسق فاجر، شارب الخمر، قاتل النفس المُحترمه، ملعن بالفسوق والفجور، ومثلى لا يُبايع مثله»^(٢).

من الممارسات التي ترفضها السماء والأنبياء والأوصياء هو أخذ التأييد للحاكم بالقوه والإكراه، وهو ما يُطلق عليه بالبيعه _ التي كانت سائده آنذاك _ فالبيعه بالإكراه من قبل الحاكم أمر مرفوض، وهذا ما تكشف النقاب عنه سيره أهل البيت (عليهم السّلام) ، بما فيهم أمير المؤمنين الذي انتخبته الأُمّه بيعه عامه، فلم يجبر أحداً على بيعته، ومنع المسلمين من إجبار أيّ ممتنع، ولا استعمل قانون الأحكام العرفيه، ولا أيّ قانون استثنائي، حتى فى حروبه الثلاثه التي استوعبت مدّه خلافته كلّها، كما لم يجبر أحداً على الحرب معه، فكان كلّ من قاتل معه مُتطوعاً بقناعته وإرادته.

ص: ٣٧٧

١- الطبرى، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤، ص ٣٠٣.

٢- ابن طاووس، على بن موسى، اللهوف: ص ١٧.

بل كان (عليه السّلام) لا يُؤلّي عاملاً على مصر من أمصار الدوله التي يحكمها، إلّا بعد أن يقبل الناس بالعقد الاجتماعى الذى يبعثه مع من يقترحه عليهم؛ لتكون بيعتهم لعامله عن رضى وقناعه، وليس عن فرض وإكراه وجبر.

أمّا منهج بنى أمّيه، فكان يقوم على البيعه، وأخذ البيعه يكون بالإكراه والقوه والوعيد، وهذا ما ينافى دين السماء ودعوه الأنبياء والمصلحين التي قامت أسسها على حرّيه الإنسان فى اختيار مصيره، وهو ما ترغب عنه الفطره السليمه أيضاً.

ولأجل ذلك؛ قام الإمام الحسين (عليه السّلام) بإسقاط مفهوم البيعه بالإكراه، حتى إذا اضطر الإنسان لإعطائها فى ظرف سياسى مُعّين، بل أوضح الإمام الحسين (عليه السّلام) مفهوم البيعه، الذى يُسمّى فى عصرنا بصوت الناخب الذى يدلّ به فى صندوق الاقتراع، وهو يُمثّل مسؤولّيه شرعيّه وتاريخيه، فلا يجوز لأحد أن يُعطيها لكلّ من هبّ ودبّ؛ لأنّه إذا وهب صوته إلى من ليست له الأهليه فسوف يكون مساهماً فى إفساد المجتمع، من خلال تسلّط الفاسدين عليه، وهذا ما يُقرره النصّ الحسينى الآنف الذكر، وبذلك يكون الإمام (عليه السّلام) قد رسم معالم نهجين مُتناقضين لا يلتقيان أبداً.

فهذا النصّ الحسينى _ ونحوه مما يشاركه فى المضمون _ نَبّه الناس إلى الحكم المُنحرف؛ لذا ارتعد بنو أمّيه من الصوت الحسينى؛ لأنّ الطاغوت يرتعد من كلّ ما يُتّبّه الناس إلى الحقيقه ويُعلّمهم طريق النجاه، وهذا ما نجده اليوم بالنسبه إلى الأنظمه الظالمه التي تقوم بإسكات كلّ صوت يُساهم فى إيقاض الناس ويُتّبّهم بواقعهم المؤلم الذى يعيشونه فى ظلّ الأنظمه القمعيّه التي تُصادر حرّيه الناس وتسحق كرامتهم.

قال الإمام الحسين (عليه السلام): «إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي...» (١).

إنَّ هدف الأنبياء جميعاً وشعارهم هو إصلاح المجتمع الإنساني من جميع جوانبه الماديّة والمعنويّة، حيث كانوا يسعون إلى إصلاح العقيدة، وإصلاح الأخلاق والعمل والعلاقات والروابط الاجتماعيّة، وهو ما جاء على لسان النبي شعيب (عليه السلام) في قوله تعالى: «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مِمَّا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ» (٢)، وهذا هو شعار الأنبياء وكلّ القادة المُخلصين، الإصلاح في الأخلاق، وفي النُظم الثقافيّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة وجميع الأبعاد الاجتماعيّة.

كذلك الإمام الحسين (عليه السلام) كان هدفه الإصلاح كما صرّح به (عليه السلام) في بدايه تحرّكه وإعلان ثورته؛ حيث قال: «إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي...».

٥_ الحفاظ على الدين من الانحراف

قال (عليه السلام): «يا أصحابي، إنَّ هذه الجنّة قد فُتحت أبوابها، وأتصلت أنهارها، وأينعت ثمارها، وزُيّنت قُصورها، وتألّفت ولدانها وحُورها، وهذا رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) والشهداء الذين قُتلوا معه وأبي (عليه السلام) يتوقعون قُدمكم، ويتباشرون بكم، وهم مُشتاقون إليكم، فحاموا عن دين الله ودُبوا عن حرم رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)» (٣). وفي نصّ آخر _ مُخاطباً أهل البصره _ قال (عليه السلام): «إني أدعوكم إلى كتاب الله، وإلى سنّه نبيه (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، فإنَّ السنّه قد أميتت، والبدعه قد أُحييت،

ص: ٣٧٩

١- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٣٠.

٢- هود: آية ٨٨.

٣- لجنه الحديث في معهد الإمام الباقر (عليه السلام)، موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام): ص ٥٣٦، نقلًا عن الحائري، محمد مهدي، معالي السبطين: ج ١، ص ٣٦١.

فإن تُجيبوا دعوتي، وتطيعوا أمرى، أهدكم إلى سبيل الرشاد»(١).

من جمله أهداف الأنبياء هو الحفاظ على الدين من خلال مقارعه الطواغيت والمُستكبرين؛ ومن هذا المنطلق تصدّى الإمام الحسين (عليه السّلام) للحفاظ على الدين ومُقارعه الظلمه، وعلى رأسهم يزيد المُتجاهر بالفسق والطغيان، الذى كان يُشكّل خطراً عظيماً على الإسلام والمسلمين.

فهدف الإمام الحسين (عليه السّلام) من ثورته المُباركه يلتقى مع هدف الأنبياء، وهو المحافظه على الدين الحقّ من الضياع والتشويه والتحريف، وكانت تضحياته فى الطّف من موقع الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، حيث وجد أنّ من اللازم عليه أن يُريق دمه فى سبيل الله (جلّ وعلا)، ويُقدّم لأجل ذلك أبناءه وأهل بيته وخيره أصحابه، فى مواجهه الطغاه والظالمين، بكلّ ما تحمله مواجهه من مواقف وتضحيات.

والمقام لا يسع أن نُسطّر ما خطه السبّط الشهيد (عليه السّلام) من ممارسات عمليه فى سبيل إدامه هذا النهج وإعلائه، ولكننا لا نجد بُدّاً من ذكر بعض ما نُقل عنه، من قبيل ما سجّله الإمام (عليه السّلام) فيما كتبه إلى زعماء البصره، كما تقدّم. وعندما فرغ (عليه السّلام) من وداع جدّه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) وعند الخروج من المدينه، ناجى الإمام الحسين (عليه السّلام) ربّه بالقول: «اللهمّ، هذا قبر نبيك محمد (صلى الله عليه وآله وسلّم)، وأنا ابن بنت نبيك، وقد حضرني من الأمر ما قد علمت، اللهمّ، إننى أحبّ المعروف، وأُنكر المنكر، وأنا أسألك يا ذا الجلال والإكرام، بحقّ القبر ومن فيه، إلّا ما اخترت لى ما هو لك رضئ»(٢). وخطب الإمام الحسين (عليه السّلام) بأصحابه قبل الوصول

ص: ٣٨٠

-
- ١- أبو مخنف، لوط بن يحيى، مقتل الحسين: ص ٢٥. القرشى، باقر شريف، حياه الإمام الحسين: ج ٢، ص ٣٢٢.
 - ٢- ابن أعثم الكوفى، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ١٩. المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٢٨.

إلى كربلاء، قائلاً: «إنَّه قد نزل ما ترون من الأمر، وإنَّ الدنيا قد تنكَّرت وتغيَّرت، وأدبر معروفها، واستمرت حتى لم يبقَ منها إلَّا صبابه كصابه الإناء، وإلَّا خسيس عيش كالمرعى الوبيل، ألا ترون إلى الحقِّ لا يُعمل به، وإلى الباطل لا يُتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله مُحقًّا»^(١). وبعد واقعه كربلاء ومقتل الإمام الحسين (عليه السَّلام) وقف عبد الله بن حنظله في وقعه الحره أمام حشود أهل المدينة، قائلاً: «والله، ما خرجنا على يزيد حتى خفنا أن نُرمى بالحجاره من السماء، أنَّه رجل ينكح أمهات الأولاد، والبنات، والأخوات، ويشرب الخمر، ويدع الصلاه»^(٢).

ص: ٣٨١

١- ابن شهر آشوب، محمد بن على، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٢٤.

٢- ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى: ج ٥، ص ٦٦.

١. إثبات الهداه بالنصوص والمعجزات، محمد بن الحسن الحر العاملي، دار الكتب الإسلامية ط ٣.
٢. الاحتجاج، أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، تعليقات وملاحظات السيد محمد باقر الخراسان، نشر مطابع النعمان، النجف الأشرف.
٣. إحقاق الحق وإزهاق الباطل، القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي التستري (ت ١٠١٩هـ)، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسه _ إيران.
٤. الاختصاص، محمد بن محمد المفيد (ت ٤١٣هـ)، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، رتب فهارسه السيد محمود الزرندي المحرمي، ط ٢، ١٤١٤، ١٩٩٣م، نشر جماعه المدرسين في الحوزه العلميه، قم المقدسه.
٥. الإرشاد في معرفه حجج الله على العباد، محمد بن محمد المفيد (ت ٤١٣هـ)، تحقيق مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لتحقيق التراث، ط ٢، ١٤١٤هـ _ ١٩٩٣م، نشر دار المفيد للطباعه والنشر والتوزيع، بيروت _ لبنان.
٦. الاستيعاب في معرفه الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، ط ١، ١٤١٢هـ _ ١٩٩٢م، نشر دار الجيل، بيروت _ لبنان.
٧. أصول الكافي (تعليقه العلامة الطباطبائي)، محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الطبعة: الخامسة: ١٣٦٣ ش، نشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.

٨. الاعتقادات فى دين الإماميه، الشيخ محمد بن على الصدوق، (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: عصام عبد السيد، ط ٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م، دار المفيد للطباعه والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
٩. إعلام الورى بأعلام الهدى، الفضل بن الحسن الطبرسى (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق مؤسسسه آل البيت (عليهم السّلام) لإحياء التراث، ط ١، ١٤١٧هـ، نشر مؤسسسه آل البيت (عليهم السّلام) لإحياء التراث، قم المشرفه.
١٠. إقبال الأعمال مضممار السبق فى ميدان الصدق، السيّد رضى الدين على بن موسى بن طاووس (ت ٦٤٤هـ)، المحقق جواد القيومى الأصفهانى، ط ١، ١٤١٤هـ ق، نشر مكتب الإعلام الإسلامى، مكتب الإعلام الإسلامى.
١١. الإلهيات، الشيخ جعفر السبحانى (معاصر)، تقرير: حسن محمد مكى العاملى، ط ١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م، الدار الإسلاميه للطباعه والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
١٢. الأمالى، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى (ت ٤٦٠هـ)، ط ١، ١٤١٤هـ، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميه، مؤسسسه البعثه للطباعه والنشر والتوزيع، نشر دار الثقافه - قم المشرفه.
١٣. الأمالى، محمد بن على بن الحسين الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميه، مؤسسسه البعثه، ط ١، ١٤١٧هـ. ق، نشر مركز الطباعه والنشر فى مؤسسسه البعثه، طهران، شارع سُميّه، بين شارعى الشهيد مفتح وفرصه.
١٤. أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البلاذرى (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق الدكتور محمد حميد الله، دار المعارف، ١٩٥٩م، مصر.
١٥. أوائل المقالات، الشيخ محمد بن محمد المفيد، (ت ٤١٣هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصارى، ط ٢، ١٤١٤ - ١٩٩٣م، دار المفيد للطباعه والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

١٦. بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الشيخ محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ)، ط ٢، ١٤٠٣، هـ ١٩٨٣م، نشر مؤسسه الوفاء، بيروت، لبنان.

١٧. بدايه الحكمه، السيد محمد حسين الطباطبائي، (ت ١٤٠٢هـ)، تحقيق: عباس علي الزارعي السبزواري، ١٤١٨هـ، مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه.

١٨. بدايه المعارف الإلهيه فى شرح عقائد الإماميه، السيد محسن الخرازى، مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين، قم المقدسه.

١٩. البدايه والنهايه، إسماعيل بن كثير الدمشقى (ت ٧٧٤هـ)، الطبعة الأولى، طبعه مؤسسه التاريخ العربى ودار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٠. البرهان فى تفسير القرآن، السيد هاشم البحرانى، (ت ١١٠٧هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميه / مؤسسه البعثه - قم.

٢١. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن بن فروخ (الصفار) (ت ٢٩٠هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق وتقديم الحاج ميرزا حسن كوچه باغى، نشر منشورات الأعلمى، طهران ١٤٠٤هـ - ١٣٦٢ش.

٢٢. البلد الأمين والدرع الحصين، الشيخ إبراهيم الكفعمى، (ت ٩٠٥هـ)، ١٣٨٣ش، مكتبه الصدوق - طهران - بازار سراى اردبيهشت.

٢٣. تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدى (ت ١٢٠٥هـ)، مكتبه الحياه، بيروت.

٢٤. تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبرى (٣١٠هـ)، الطبعة الرابعه، مؤسسه الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٥. تاريخ بغداد أو مدينه السلام، أحمد بن على الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الناشر دار الكتب العلميه بيروت - لبنان.

٢٦. تاريخ مدينه دمشق، على بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، تحقيق على شيري، نشر دار الفكر للطباعه والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، بيروت - لبنان.

٢٧. تأويل الآيات الظاهره في فضائل العتره الطاهره، السيد شرف الدين على الحسيني الأسترآبادي (تنحو ٩٦٥هـ)، تحقيق: مدرسه الإمام المهدي (عليه السلام)، ط ١، رمضان المبارك ١٤٠٧هـ - ١٣٦٦ ش، مدرسه الإمام المهدي (عليه السلام) - الحوزه العلميه - قم المقدسه، إشراف: السيد محمد باقر الموحد الأبطحي الأصفهاني.

٢٨. تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليهم، الحسن بن على الحراني، (تالقرن ٤هـ)، تصحيح وتعليق: على أكبر الغفاري، ط ٢، ١٣٦٣ ش - ١٤٠٤هـ، مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه - إيران.

٢٩. التحقيق في كلمات القرآن، حسن المصطفوي (معاصر)، مؤسسه الطباعه والنشر وزاره الثقافه والإرشاد الإسلامى.

٣٠. تذكره الخواص، سبط بن الجوزي (ت ٦٥٤هـ)، تقديم علامه الكبير السيد محمد صادق بحر العلوم، إصدار مكتبه نينوى الحديثه، طهران ناصر خسرو مروى.

٣١. ترتيب إصلاح المنطق، ابن السكيت الأهوازي (ت ٢٤٤هـ)، ترتيب وتقديم وتعليق: الشيخ محمد حسن بكائي، ط ١، ١٤١٢هـ، مجمع البحوث الإسلاميه - مشهد - إيران.

٣٢. التعريفات، الشريف على بن محمد على الجرجاني (ت ٨١٦هـ).

٣٣. تعليقات على إحقاق الحق، المرعشى، شهاب الدين.

٣٤. تفسير العياشى، الشيخ محمد بن مسعود العياشى (المُتوفى نحو ٣٢٠هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميه، مؤسسه البعثه، قم، ١٤٢١هـ.

٣٥. التفسير المنسوب للإمام العسكري (عليه السلام)، الحسن بن على العسكري (عليه السلام)، تحقيق ونشر مدرسه الإمام المهدي، قم المقدسه.

٣٦. تفسير فرات الكوفي، فرات بن إبراهيم الكوفي (ت ٣٥٢هـ)، تحقيق: محمد الكاظم، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، مؤسسه الطبع والنشر التابعه لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران.

٣٧. تفسير نور الثقلين، الشيخ عبد علي بن جمعه الحويزي، (ت ١١١٢هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، ط ٤، ١٤١٢هـ - ١٣٧٠ش، مؤسسه إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع - قم.

٣٨. تلخيص المُحصّل، نصير الدين الطوسي، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥هـ.

٣٩. التوحيد، الشيخ محمد بن علي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق السيد هاشم الحسيني الطهراني، نشر مؤسسه النشر الإسلامي التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه.

٤٠. الثاقب في المناقب، محمد بن علي الطوسي المعروف بابن حمزه (من أعلام القرن السادس)، تحقيق الأستاذ نبيل رضا علوان، ط ٢، ١٤١٢، نشر مؤسسه أنصاريان، قم المقدسه.

٤١. جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦هـ)، دار الكتب الإسلاميه، طهران، ١٣٦٧ش.

٤٢. الحكمة المتعاليه، صدر الدين الشيرازي، (تعليقه المحقق السبزواري).

٤٣. الحكمة المتعاليه في الأسفار العقلية الأربعة، محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ)، مكتبه المصطفوي، قم المقدسه، ١٣٧٨هـ.

٤٤. حليه الأولياء، حليه الأولياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، دار الكتاب العربي (طبع ١٤١٧هـ. ق).

٤٥. حياه الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام)، باقر شريف القرشي (معاصر)، ط ١، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، نشر مطبعه الآداب، النجف الأشرف.

ص: ٣٨٧

٤٦. الخرائج والجرائح، قطب الدين سعد بن هبه الله الراوندى (ت ٥٧٣هـ)، ط ١، مؤسسه الإمام المهدي، ١٤٠٩هـ.
٤٧. الخصال، الشيخ محمد بن علي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق على أكبر الغفاري، ١٤٠٣هـ/ ١٣٦٢هـ.ش، نشر مؤسسه النشر الإسلامي التابعه لجماعه المدرسين، قم المقدسه.
٤٨. خصائص أمير المؤمنين (عليه السلام)، أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق وتصحيح الأسانيد ووضع الفهارس: محمد هادي الأميني، مكتبه نينوى الحديثه - طهران.
٤٩. خطب أمير المؤمنين (عليه السلام)، نهج البلاغه، تحقيق صبحي الصالح.
٥٠. الدعوات (سلوه الحزين)، قطب الدين الراوندى، (ت ٥٧٣هـ)، تحقيق: مدرسه الإمام المهدي (عليه السلام)، ط ١، ١٤٠٧هـ، مدرسه الإمام المهدي - قم المقدسه.
٥١. دلائل الصدق لنهج الحق، الشيخ محمد حسن المظفر (ت ١٣٧٥هـ)، تحقيق: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ط ١، ١٤٢٢هـ، مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث - دمشق.
٥٢. دلائل النبوه ومعرفه أحوال صاحب الشريعه، أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلججي، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار الكتب العلميه، بيروت - لبنان.
٥٣. ذخائر العقبي في مناقب ذوى القربى، أحمد بن عبد الله الطبرى (ت ٦٩٤هـ)، ١٣٥٦هـ، مكتبه القدسى لصاحبها حسام الدين القدسى - القاهره.
٥٤. ذكرى الشيعه فى أحكام الشريعه، الشهيد الأول محمد بن جمال الدين مكى العاملى الجزينى، (ت ٧٨٦)، تحقيق مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم المقدسه: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ١٤١٨ ق.

٥٥. روضه المتقين فى شرح من لا يحضره الفقيه، محمد تقى المجلسى (الأول)، (ت ١٠٧٠هـ)، تعليق: السيد حسين الموسوى الكرمانى والشيخ على پناه الإشتهاردى، بنياد فرهنگ اسلامى حاج محمد حسين كوشانپور.

٥٦. سنن أبى داؤد، سليمان بن الأشعث السجستانى (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، ط ١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٧. سنن الحافظ ابن ماجه، محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجه (ت ٢٧٣هـ)، حَقَّق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٨. شرح التجريد، علاء الدين على بن محمد القوشجى (ت ٨٧٩هـ)، قم، إيران.

٥٩. شرح المقاصد فى علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى (ت ٧٩٢هـ)، دار المعارف النعمانيه، ١٤٠١هـ.

٦٠. شرح المقاصد، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى (٧٩٢هـ)، طبعه باكستان، لاهور، دار المعارف النعمانيه.

٦١. شرح المواقف، السيد على بن محمد الجرجانى (٨١٦هـ)، طبع القسطنطينيه.

٦٢. شرح نهج، عبد الحميد المعروف بابن أبى الحديد (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار إحياء الكتب العربيه، ١٣٧٨/١٩٥٩م.

٦٣. الشواهد الربويه فى المناهج السلوكيه، صدر الدين محمد الشيرازى، (ت ١٠٥٠هـ)، تحقيق وتصحیح ومقدمه: سيد جلال الدين آشتيانى، ستاد إنقلاب فرهنگى - مركز نشر دانشگاهى.

٦٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيه، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط ١، القاهره ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م، ط ٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٦٥. صحيح البخارى، محمد بن إسماعيل البخارى (ت ٢٥٦هـ)، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٦٦. صحيح الترمذى، محمد بن عيسى الترمذى (ت ٢٧٩هـ)، المطبعة المصريه، الأزهر، ط ١، ١٣٥٠هـ.

٣٦٧. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابورى (ت ٢٦١هـ)، دار الفكر، بيروت _ لبنان.

٦٨. الصحيفه السجديه، الإمام زين العابدين (عليه السلام)، (٩٤هـ)، ط ١، ١٤١٨هـ، دفتر نشر الهادى، قم المقدسه _ إيران.

٦٩. الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقه، أحمد بن حجر الهيتمى المكى (ت ٩٧٤هـ)، تحقيق: خرج أحاديثه وعلق حواشيه وقدم له: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ٢، ١٣٨٥هـ _ ١٩٦٥م، مكتبه القاهره لصاحبها: على يوسف سليمان - شارع الصنادقيه - بميدان الأزهر بمصر.

٧٠. الطبقات الكبرى، (ترجمه الإمام الحسين (عليه السلام))، محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)، مخطوط، تهذيب وتحقيق السيد عبد العزيز الطباطبائى، ط ١، نشر الهدف للإعلام والنشر.

٧١. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)، نشر دار صادر، بيروت _ لبنان.

٧٢. عقد الدرر فى أخبار المنتظر، يوسف بن يحيى المقدسى (ت القرن ٧هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلوى، ط ١، ١٣٩٩هـ _ ١٩٧٩م، مكتبه عالم الفكر - ميدان سيدنا الحسين - القاهره - مصر.

٧٣. علل الشرائع، محمد بن على الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق وتقديم السيد محمد صادق بحر العلوم، ١٣٨٥هـ _ ١٩٦٦م، نشر منشورات المكتبه الحيدريه ومطبعتها، النجف الأشرف.

٧٤. علم الإمام، السيد كمال الحيدرى، معاصر، تقرير: الشيخ على حمود العبادى، ط ١،

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، دار فراق للطباعة والنشر.

٧٥. العوالم، الإمام الحسين (عليه السّلام)، الشيخ عبد الله البحراني (ت ١١٣٠هـ)، تحقيق: مدرسه الإمام المهدي (عليه السّلام)، الطبعة الأولى المحققة، ١٤٠٧ هـ - ١٣٦٥ ش، مدرسه الإمام المهدي (عليه السّلام)، بالحوزه العلميّه - قم المقدسه، إشراف: السيد محمد باقر الموحد الأبطحي الأصفهاني.

٧٦. عوالي اللثالي، ابن أبي جمهور الأحسائي، تحقيق وتقديم السيّد شهاب الدين النجفي المرعشي، تحقيق الحاج آقا مجتبي العراقي، مطبعه سيّد الشهداء، قم، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٧٧. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، ط ٢، ١٤٠٩هـ، الناشر مؤسسه دار الهجره، إيران - قم المشرفه.

٧٨. عيون أخبار الرضا (عليه السّلام)، الشيخ محمد بن علي الصدوق، (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م، مؤسسه الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان.

٧٩. عيون الحكم والمواعظ، علي بن محمد الليثي الواسطي، (ت ق ٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ حسين الحسيني البيرجندي، ط ١، دار الحديث.

٨٠. الغارات، إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي (ت ٢٨٣هـ)، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، طبع على طريقه أوفست في مطابع بهمن، ١٣٩٥ هـ - ١٣٥٣ ش، قم - إيران.

٨١. الغدير في الكتاب والسنة والأدب، الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني (ت ١٣٩٢هـ)، ط ٤، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان، غني بنشره الحاج حسن إيراني صاحب دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.

٨٢. الغيبة، الشيخ محمد بن إبراهيم النعماني، تحقيق فارس حسون كريم، الطبعة الأولى، نشر

٨٣. الغيبة، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، الشيخ عباد الله الطهراني، الشيخ علي أحمد ناصح، ط ١، شعبان ١٤١١هـ، مؤسسه المعارف الإسلاميه - قم المقدسه.

٨٤. الفايق في غريب الحديث، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، (ت ٥٣٨هـ)، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، دار الكتب العلميه - بيروت.

٨٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ط ٢، دار المعرفه للطباعه والنشر بيروت - لبنان.

٨٦. الفتوح، أحمد بن أعثم الكوفي (ت ٣١٤هـ)، تحقيق علي شيري، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، نشر دار الأضواء للطباعه والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٨٧. فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين (عليهم السلام)، إبراهيم بن محمد الجويني، مؤسسه المحمودي، بيروت، سنه ١٣٩٨هـ - تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي.

٨٨. الفصول المهمه في معرفه الأئمه، علي بن محمّد المالكي المكي، تحقيق سامي الغريزي، ط ١، ١٤٢٢هـ، نشر مؤسسه دار الحديث الثقافيه.

٨٩. فضائل الصحابه، أحمد بن حنبل، نشر مؤسسه الرساله، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، تحقيق الدكتور وصي الله محمد عباس.

٩٠. الفضلي، عبد الهادي، خلاصه علم الكلام

٩١. فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، محمد عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ)، تحقيق: تصحيح أحمد عبد السلام، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، دار الكتب العلميه - بيروت - لبنان.

٩٢. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ.

٩٣. قرب الإسناد، الشيخ عبد الله بن جعفر الحميري (من أعلام القرن الثالث الهجري)،

. تحقيق مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٩٤. قواعد المرام فى علم الكلام، ابن ميثم البحرانى، (ت ٦٧٩هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسينى / باهتمام: السيد محمود المرعى، ط ٢، (ت ١٤٠٦هـ)، مكتبة آية الله العظمى المرعى النجفى.

٩٥. الكافى، محمد بن يعقوب الكلينى (ت ٣٢٩هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتب الإسلاميه، ١٤٠٤هـ.

٩٦. الكامل فى التاريخ، على بن أبى الكرم المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، نشر دار صادر للطباعة والنشر، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م، بيروت - لبنان.

٩٧. كتاب سليم بن قيس، سليم بن قيس الهلالى الكوفى (ت القرن الأول) تحقيق محمد باقر الأنصارى الزنجانى، ط ١، ١٤٢٢ - ١٣٨٠ ش، الناشر دليل ما.

٩٨. كشف الغمّه فى معرفه الأئمّه، على بن أبى الفتح الإربلى (ت ٦٩٣هـ)، ط ٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، نشر دار الأضواء، بيروت - لبنان.

٩٩. كشف المراد، العلامة الحسن بن يوسف الحلى (ت ٧٢٦هـ)، مؤسسه النشر الإسلامى، قم المقدسه، ١٤٠٧هـ.

١٠٠. كفايه الأثر فى النص على الأئمّه الاثنى عشر، على بن محمد الخزاز القمى الرازى (من أعلام القرن الرابع)، حقّقه العلم الحجّه السيّد عبد اللطيف الحسينى الكوه كمرى الخوئى، نشر بيدار، مطبعة الخيام، ١٤٠١هـ، قم المقدسه.

١٠١. كمال الدين وتمام النعمه، الشيخ محمد بن على الصدوق، (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق على أكبر الغفارى، سنه الطبع ١٤٠٥هـ - ق ١٣٦٣هـ. ش، نشر مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه.

١٠٢. كنز الفوائد، محمد بن على الكراجكى (ت ٤٤٩هـ)، الطبعة الثانية، مكتبة المصطفى، قم المقدسه، ١٣٦٩ش.

١٠٣. لُجَّب الأثر في الجبر والقدر، جعفر السبحاني، تقرير بحث السيد الخميني، ط ١، ١٤١٨هـ، مؤسسه الإمام الصادق(عليه السلام)، قم المقدسه.

١٠٤. لسان العرب، محمد بن مُكرم بن منظور المصري (ت ٧١١هـ)، نشر أدب الحوزه، قم، ١٤٠٥هـ.

١٠٥. اللمعه البيضاء في شرح خطبه الزهراء(عليها السلام)، محمد علي بن أحمد القراچه داغى التبريزي الأنصاري، التحقيق: السيد هاشم الميلاني، دفتر نشر الهادي، ط ١، ٢١ رمضان ١٤١٨هـ، إيران - قم - شارع صفائيه.

١٠٦. اللهوف في قتلى الطفوف، علي بن موسى بن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، المكتبه الحيدريه، النجف الأشرف.

١٠٧. اللوامع الإلهيه في المباحث الكلاميه؛ مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي (م ٨٢٦). تحقيق: السيد محمّد علي القاضي الطباطبائي، مكتبه الإعلام الإسلامي، ط ٢، ١٤٢٢ ق - ١٣٨٠ ش.

١٠٨. مثير الأحزان، نجم الدين جعفر بن محمد المعروف بابن نما الحلّي (ت ٦٤٥هـ)، منشورات المطبعه الحيدريه في النجف، ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م.

١٠٩. مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، دار الكتب العربيّه، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ.

١١٠. المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤هـ - أو ٢٨٠هـ)، طبع المجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام)، ١٤١٣ق.

١١١. المحجّه البيضاء في تهذيب الإحياء، محسن الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، تحقيق: صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، ط ٢، دفتر انتشارات إسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.

١١٢. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (ت ٧٢١هـ) تحقيق وضبط وتصحيح أحمد

شمس الدين، ط ١، ١٤١٥ - ١٩٩٤م، الناشر دار الكتب العلميه، بيروت، لبنان.

١١٣. مختصر بصائر الدرجات، حسن بن سليمان الحلبي، (ت ق ٩ هـ)، ط ١، ١٣٧٠ - ١٩٥٠م، منشورات المطبعه الحيدريه - النجف الأشرف.

١١٤. مدينه المعاجز، السيد هاشم البحراني، (ت ١١٠٧ هـ)، تحقيق: الشيخ عزه الله المولائي الهمداني، ط ١، ١٤١٣ هـ، مؤسسه المعارف الإسلاميه - قم المقدسه - إيران.

١١٥. مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي (ت ١٤٢٣ هـ)، طبعه دار العلم للملايين، ١٩٧١م.

١١٦. مرآه العقول في شرح أخبار آل الرسول، العلامة المجلسي (ت ١١١١ هـ) قدّم له العلم الحجّه السيّد مرتضى العسكري، إخراج ومقابله وتصحيح السيد هاشم الرّسولي، ط ١٤٠٤، ٢ - ١٣٦٣ ش، الناشر دار الكتب الإسلاميه.

١١٧. مروج الذهب ومعادن الجوهر، علي بن الحسين المسعودي (ت ٣٤٦ هـ)، الطبعه الأولى، نشر دار الهجره، قم - إيران.

١١٨. مستدرک الوسائل، ميرزا حسين النوري (ت ١٣٢٠ هـ)، مؤسسه آل البيت (عليهم السّلام) لإحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

١١٩. المستدرک على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ)، إشراف دكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، الناشر دار المعرفه، بيروت - لبنان.

١٢٠. المسلك في أصول الدين، المحقق جعفر بن الحسن الحلبي (ت ٦٧٦ هـ)، تحقيق رضا الأستاذي.

١٢١. مسند أحمد، أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)، نشر دار صادر، بيروت - لبنان.

١٢٢. مسند البزار، أحمد بن عمرو البزار (ت ٢٩٢ هـ)، نشر مكتبه العلوم والحكم، المدينه المنوره، ط ١، ١٤١٤ هـ.

١٢٣. مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين (عليه السّلام)، الحافظ رجب البرسي، تحقيق: العلامة

السيد علي عاشور، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بيروت، شارع المطار، قرب كليه الهندسه، ملك الأعلمی.

١٢٤. مصابيح السنّه، الحسين بن مسعود البغوی، دار العلوم الحديثه، بيروت.

١٢٥. مصباح المتهجد، الشيخ محمد بن الحسن الطوسی، (ت ٤٦٠هـ)، ط ١، ١٤١١ - ١٩٩١ م، مؤسسه فقه الشيعه، بيروت - لبنان.

١٢٦. المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، طبع دار الهجره، إيران - قم. وطبعه دار الكتب العلميه، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٢٧. معاني الأخبار، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، تصحيح علي أكبر الغفاري، نشر انتشارات إسلامی.

١٢٨. معجم الأدباء، ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ)، ط ٣، ١٤٠٠ هـ، دار الفكر، بيروت.

١٢٩. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، حققه وخرّج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، ط ٢، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

١٣٠. المعجم الوسيط، المجمع العلمي، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، بيروت.

١٣١. المعجم الوسيط، المجمع العلمي، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، بيروت.

١٣٢. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران، ١٤٠٤هـ.

١٣٣. مفاتيح الجنان، المُحدّث الشيخ عباس القمي (ت ١٣٥٩هـ).

١٣٤. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الفكر، بيروت.

١٣٥. مفتاح السعاده في شرح نهج البلاغه، محمد تقي النقي القاييني الخراساني، معاصر، ميلاد أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد الألف من تأليفه، مدرسه چهل ستون ومكتبتها العامه.

١٣٦. المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، (ت ٤٢٥هـ)، ط ٢،

١٤٠٤هـ، دفتر نشر الكتاب.

١٣٧. مقاتل الطالبين، أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، الطبعة الثانية، نشر مؤسسه دار الكتاب للطباعة والنشر، قم المقدسه _ إيران.

١٣٨. مقتل الحسين، عبد الرزاق الموسوي المقرم، مكتبه بصيرتي، قم، ١٣٩٤هـ.

١٣٩. مقتل الحسين، محمد بن أحمد المكي الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ)، تحقيق محمد السماوي، الطبعة الأولى، نشر أنوار الهدى، قم المقدسه، ١٤١٨هـ.

١٤٠. من لا يحضره الفقيه، الشيخ محمد بن علي الصدوق، (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط ٢، مؤسسه النشر الإسلامي التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه.

١٤١. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي ابن قيم الجوزيه، مكتب المطبوعات الاسلاميه حلب.

١٤٢. مناقب آل أبي طالب، محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (ت ٥٨٨هـ.ق)، المطبعه العلميه، قم المُقدسه.

١٤٣. المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣هـ)، مؤسسه النشر الإسلامي التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه.

١٤٤. مهج الدعوات ومنهج العبادات، السيد علي بن موسى بن طاووس، (ت ٦٦٤هـ)، كتابخانه سنائي، إيران.

١٤٥. المواقف، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (المُتوفى نحو ٧٥٦هـ)، تحقيق عبد الرحمن عميره، الطبعة الأولى، دار الجيل، لبنان _ بيروت، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

١٤٦. موسوعه كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، تحقيقات پژوهشكده باقر العلوم (عليه السلام)، گروه حديث پژوهشكده باقر العلوم (عليه السلام)، سازمان تبليغات إسلامي، قم: سازمان أوقاف وأُمور خيريه، انتشارات أسوه.

ص: ٣٩٧

١٤٧. الميزان فى تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائى، (ت ١٤٠٢هـ)، مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه.

١٤٨. النجم الثاقب فى أحوال الإمام الحجّه الغائب (عليه السّلام)، ميرزا حسين النورى الطبرسى (ت ١٣٢٠هـ)، تحقيق: تقديم وترجمه وتحقيق وتعليق: السيد ياسين الموسوى، ١٤١٥هـ، أنوار الهدى.

١٤٩. نزهه الناظر وتنبيه الخاطر، الحسين بن محمد الحلوانى (من أعلام القرن الخامس)، تحقيق ونشر مؤسسه الإمام المهدي (عليه السّلام)، ط ١، ١٤٠٨هـ. ق، قم المقدسه.

١٥٠. النكت الاعتقاديّه، الشيخ محمد بن محمد النعمان (ت ٤١٣هـ)، مصنّفات الشيخ المفيد طبعه المؤتمر العالمى.

١٥١. النكت الاعتقاديّه، الشيخ محمد بن محمد النعمان المفيد (ت ٤١٣هـ)، الطبعة الثانيه، نشر دار المفيد، بيروت _ لبنان.

١٥١. نهايه الحكمه، السيد محمد حسين الطباطبائى، (ت ١٤٠٢هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق: الشيخ عباس على الزارعى السيزوارى، ط ١٤ المنقحه، ١٤١٧هـ، مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه.

١٥٢. نهايه الحكمه، السيد محمد حسين الطباطبائى، (تعليقه الشيخ مصباح اليزدى)

١٥٣. وسائل الشيعه (آل البيت (عليهم السّلام))، محمد بن الحسن الحر العاملى، (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق: مؤسسه آل البيت (عليهم السّلام) لإحياء التراث، ط ٢، ١٤١٤هـ، مؤسسه آل البيت (عليهم السّلام) لإحياء التراث بقم المشرفه.

١٥٤. وقعه الطفّ، لوط بن يحيى الأنزدي الغامدى (ت ١٥٧هـ)، تحقيق محمد هادى اليوسفى الغروى، ط ٣، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، المجمع العالمى لأهل البيت (عليهم السّلام).

إهداء وشكر. ٧

مقدمه المؤسسه ٩

مقدمه المؤلف.. ١٣

منهج البحث.. ١٧

خطّه البحث.. ١٨

الفصل الأوّل معرفه الله تعالى في النصّ الحسيني

تمهيد. ٢٥

معرفه الله أفضل الفرائض... ٢٦

المبحث الأوّل: أقسام المعرفه بالله تعالى في كلام الإمام الحسين (عليه السلام)... ٢٧

القسم الأوّل: المعرفه بالنظر إلى الآثار في كلام الإمام (عليه السلام)... ٢٧

تقييم الإمام الحسين (عليه السلام) لمعرفه الله بالنظر والاستدلال. ٢٨

القسم الثاني: المعرفه الفطريّه () والشهوديّة في كلام الإمام (عليه السلام)... ٣٤

المبحث الثاني: استحاله المعرفه الحقيقيه لله تعالى بواسطه العقل. ٣٩

عدم إدراك كنه ذات الله تعالى بواسطه القلب.. ٤٢

تساؤلات حول المعرفه الإلهيّه ٤٤

المبحث الثالث: معرفه الله معرفه الإمام (عليه السلام)... ٥١

المبحث الرابع: معرفه الله تعالى علّه خلق العباد. ٥٣

ص: ٣٩٩

الفصل الثانى التوحيد الذاتى فى النصّ الحسينى

المبحث الأول: أهميته البحث فى التوحيد الذاتى. ٥٩

المبحث الثانى: أقسام التوحيد الذاتى فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٦٣

القسم الأول: التوحيد الواحدى فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٦٣

معنى الصمد فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٦٧

مقارنه بين التوحيد والتثليث.. ٦٨

وجوده تعالى وجود مجرد وليس مادياً ٧١

القسم الثانى: التوحيد الأحدى فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٧٢

الاستدلال على التوحيد الأحدى. ٧٤

الفصل الثالث التوحيد الصفاتى، وصفات الله تعالى

فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)

المبحث الأول: التوحيد الصفاتى. ٨١

المبحث الثانى: أهميته البحث فى معرفه صفاته وأسمائه تعالى فى كلمات الإمام (عليه السلام)... ٨٥

المبحث الثالث: الفرق بين الصفه والاسم ٨٧

المبحث الرابع: أقسام الصفات الإلهيه فى النصّ الحسينى. ٨٩

١_ تقسيم الصفات إلى ثبوتيه وسلبيه ٨٩

٢_ تقسيم الصفات الثبوتيه إلى ذاتيه وفعليه ٩٠

المبحث الخامس: عدد الصفات الذاتيه ٩٥

الصفه الأولى: صفه الحياه فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٩٥

المطلب الأول: معنى الحياه ٩٥

ص: ٤٠٠

المطلب الثاني: الحياه الحقيقيه مختصه بالله تعالى. ٩٦

الصفه الثانيه: صفه العلم الإلهي في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٩٨

المطلب الأول: في معنى العلم. ٩٨

المطلب الثاني: أقسام علمه تعالى في كلمات الإمام (عليه السلام)... ٩٩

١_ علم الله تعالى بذاته ٩٩

٢_ علمه تعالى بالأشياء قبل إيجادها ١٠٠

٣_ علمه تعالى بالأشياء بعد الإيجاد (العلم الفعلي) ١٠١

المطلب الثالث: الجواب على إشكاليه علم الله تعالى بالجزئيات.. ١٠٢

جواب الإشكاليه: ١٠٣

المطلب الرابع: سعه علمه تعالى. ١٠٤

المطلب الخامس: صفه الإدراك. ١٠٤

الصفه الثالثه: صفه السمع والبصر في النصّ الحسيني. ١٠٧

المبحث السادس: البداء في النصّ الحسيني. ١١١

تمهيد. ١١١

المطلب الأول: البداء في اللغه والاصطلاح. ١١١

المطلب الثاني: حقيقه البداء في النصّ الحسيني. ١١٤

شواهد حول البداء في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ١١٦

المطلب الثالث: البداء وإشكاليه عدم تحقق إخبارات الأنبياء (عليهم السلام)... ١١٨

جواب الإشكال. ١١٩

المطلب الرابع: إشكاليه البداء على العلم الإلهي. ١٢٠

المطلب الخامس: الموارد الخارجة عن دائره البدء ١٢٠

النتائج المُتَحَصَّلَة من بحث البدء ١٢٣

النتيجة الأولى: أثر ودور الإيمان في حياة الإنسان. ١٢٣

ص: ٤٠١

النتيجه الثانيه: التأكيد على حرّيه الإنسان. ١٢٤

النتيجه الثالثه: النزاع فى البداء لفظى. ١٢٤

الصفه الرابعه: صفه القدره فى النصّ الحسينى. ١٢٥

المطلب الأول: فى معنى القدره ١٢٥

المطلب الثانى: أدلّه القدره فى النصّ الحسينى. ١٢٦

الدليل الأول: دليل إحكام الصنع. ١٢٦

الدليل الثانى: عدم القدره يستلزم عجزه تعالى وهو محال. ١٢٧

الدليل الثالث: الله تعالى غنى بذاته ١٢٧

الدليل الرابع: مُعطى الشىء غير فاقد له ١٢٧

المطلب الثالث: سعه قدرته تعالى فى كلمات الإمام (عليه السّلام) ... ١٢٨

قدره الله تعالى لا تتعلّق بالأُمور المُستحيله عقلاً. ١٢٩

كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام) فى رجوع أسماء الله إلى صفه القدره ١٣٢

١_ القوى. ١٣٢

٢_ العزيز. ١٣٣

٣_ المَلِك.. ١٣٣

الصفه الخامسه: صفه المشيئه والإراداه الإلهيه فى النصّ الحسينى. ١٣٥

المطلب الأول: المشيئه والإراداه فى اللغه والاصطلاح. ١٣٦

الفرق بين المشيئه والإراداه ١٣٧

المطلب الثانى: أقسام الإراداه الإلهيه فى كلمات الإمام (عليه السّلام) ... ١٣٨

القسم الأول: الإراداه التكوينيّه ١٣٨

القسم الثاني: الإرادة التشريعيه ١٤١

المطلب الثالث: المشيئه والإراداه هل هي صفه ذاتيه لله تعالى أم فعليه ١٤٣

الرأى الأول: الإراده صفه ذاتيه ١٤٣

ص: ٤٠٢

الرأى الثانى: الإراده الإلهيه من صفات الأفعال. ١٤٤

المطلب الرابع: تقسيم المشيئه و الإراده إلى حتميّه و غير حتميّه ١٤٦

المشيئه و الإراده غير الحتميّه ١٤٧

المطلب الخامس: النظام الأحسن أنموذجُ الإراده الحتميّه للبارى تعالى. ١٤٧

الجهه الأولى: المراد من النظام الأحسن. ١٤٨

الجهه الثانيه: الأدله على أن نظام الخلق هو الأحسن. ١٤٨

المطلب السادس: الجواب على إشكاليه مشيئه وإراده الله تعالى لقتل الحسين ظلماً. ١٥١

الجواب على الإشكاليه ١٥٢

الجواب الأول: المشيئه الإلهيه فى قتل الحسين (عليه السلام) تشريعيّه لا تكويته ١٥٢

الجواب الثانى: المشيئه فى قتل الحسين (عليه السلام) تكويته لا تشريعيّه ١٥٣

الجواب الثالث: المشيئه فى قتل الحسين (عليه السلام) تكويته بتفصيل آخر ١٦٠

النتيجه: مظلوميّه الإمام الحسين (عليه السلام) عامل جذب إلى الدين. ١٦٥

خلاصه المبحث.. ١٦٨

الصفات السلبيه فى كلام الإمام الحسين (عليه السلام)... ١٧١

١ _ إنه تعالى غير مُحْتَاج. ١٧١

٢ _ إنه تعالى ليس بجسم. ١٧٣

٣ _ إنه تعالى ليس بمكان. ١٧٣

٤ _ إنه تعالى ليس محلاً للحوادث.. ١٧٤

٥ _ ليس له شبيه ولا مثل. ١٧٤

٦ _ ليس لله تعالى ضدّ. ١٧٥

٧_ استحالته رؤيته تعالى. ١٧٦

٣_ الصفات الخبرية في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) ... ١٧٩

ص: ٤٠٣

الفصل الرابع التوحيد الأفعالي في النصّ الحسيني

المبحث الأول: في تعريف التوحيد الأفعالي. ١٨٩

المبحث الثاني: كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) حول التوحيد الأفعالي. ١٩١

المبحث الثالث: فروع التوحيد الأفعالي في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٢٠١

الفرع الأول: التوحيد في الربويته ٢٠١

الربُّ في اللغة والاصطلاح. ٢٠١

الأدلة على التوحيد في الربويته في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٢٠٣

إشكال: الوجدان يشهد بوجود الفساد في العالم. ٢٠٦

الفرع الثاني: التوحيد في المالكيه ٢٠٧

خلاصه المبحث.. ٢١٠

المبحث الرابع: قضاء والقدر في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٢١١

المطلب الأول: القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح. ٢١١

المطلب الثاني: تفسير القضاء والقدر في ضوء الأسباب في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٢١٥

المطلب الثالث: الرضا بقضاء الله في كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٢١٨

المطلب الرابع: الفهم الصحيح للقضاء والقدر في كلمات الإمام (عليه السلام)... ٢١٩

تقدُّم القدر على القضاء ٢٢٠

المطلب الخامس: الفهم الخاطئ للقضاء والقدر. ٢٢٠

صعوبه إدراك وفهم القضاء والقدر. ٢٢٦

خصوصيته العارف بسرّ القضاء والقدر ٢٢٧

خلاصه المبحث.. ٢٢٩

الفصل الخامس النبوه فى النصّ الحسينى

المبحث الأول: النبوه فى اللغة والاصطلاح. ٢٣٣

المبحث الثانى: أقسام النبوه ٢٣٥

القسم الأول: النبوه العامه ٢٣٥

الأدله على ضروره إرسال الأنبياء فى كلمات الإمام (عليه السلام)... ٢٣٥

المبحث الثالث: اصطفاء الأنبياء فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٢٤٣

المبحث الرابع: عصمه الأنبياء فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٢٤٧

القسم الثانى: النبوه الخاصه فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٢٤٩

تمهيد. ٢٤٩

الأدله على بعثه النبىّ فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٢٥٠

أقسام المعاجز: ٢٥٤

المبحث الخامس: خاتمه رساله المحمدية ٢٦٥

شموليه رساله المحمدية وجامعيتها ٢٦٦

المبحث السادس: أفضليه نبينا الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم)... ٢٦٩

الفصل السادس الإمامه فى النصّ الحسينى

المبحث الأول: الإمامه فى اللغة والاصطلاح. ٢٧٥

مفهوم الإمامه اصطلاحاً فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٢٧٦

المبحث الثانى: أبعاد الإمامه فى كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)... ٢٧٩

البعد الأول: الاصطفاء ٢٧٩

البعد الثانى: الهدايه ٢٨٠

البُعد الثالث: عصمه أئمه أهل البيت (عليهم السّلام) ... ٢٨٣

ص: ٤٠٥

البُعد الرابع: التنصيب الإلهي للإمام ٢٨٤

البُعد الخامس: الولاية والحكم وإداره شؤون الناس.. ٢٨٤

المبحث الثالث: أدله الإمامه العامه في النصّ الحسيني. ٢٨٧

الدليل الأوّل: ضروره معالجه الاختلاف في المجتمع الإنساني. ٢٨٧

النحو الأوّل: معالجه الاختلاف في الطاعه والعباده ٢٨٨

النحو الثاني: الاختلاف في التفسير والتأويل. ٢٨٩

الدليل الثاني: إقامه العدل والقسط. ٢٩٠

الدليل الثالث: الدليل العقلي (قاعده اللطف) ٢٩٢

المبحث الرابع: الأدله على إمامه أهل البيت (عليه السّلام) في النصّ الحسيني. ٢٩٥

الدليل الأوّل: استدلاله (عليه السّلام) بآيه المباهله ٢٩٥

الدليل الثاني: استدلاله (عليه السّلام) بآيه المودّه ٢٩٦

المطلب الأوّل: إنّ المراد بالقربى هم أهل البيت (عليهم السّلام) ... ٢٩٧

المطلب الثاني: مودّه أهل البيت واجبه على كلّ مسلم. ٢٩٧

المطلب الثالث: حقيقه المودّه على لسان الإمام الحسين (عليه السّلام) ... ٢٩٧

المطلب الرابع: الآثار المترتبه على مودّه أهل البيت.. ٢٩٨

المطلب الخامس: دلالة وجوب المودّه على عصمتهم وإمامتهم. ٣٠١

الدليل الثالث: استدلاله (عليه السّلام) بحديث الغدير ٣٠٢

الدليل الرابع: استدلاله (عليه السّلام) بحديث الثقلين.. ٣٠٥

دلالة الحديث على إمامه أهل البيت.. ٣٠٥

الدليل الخامس: استدلاله (عليه السّلام) بحديث المنزله ٣٠٦

الدليل السادس: استدلاله (عليه السّلام) بحديث المؤاخاه ٣٠٨

أحاديث أُخرى استدل بها الإمام الحسين (عليه السّلام) على الإمامه ٣٠٩

١_ حديث الرايه ٣٠٩

ص: ٤٠٦

٢_ حديث سدّ الأبواب.. ٣١٠

٣_ حديث أنت منّي وأنا منك.. ٣١١

٤_ حديث على سيّد العرب.. ٣١٢

٥_ حديث لا يُبلّغ عنّي إلّا أنا أو رجل منّي. ٣١٣

المبحث الخامس: عدد أهل البيت (عليهم السّلام) في النّصّ الحسيني. ٣١٥

المطلب الأوّل: التفسير الغيبي لمحدوديه عدد أهل البيت (عليهم السّلام) ... ٣١٧

المطلب الثاني: القرآن الكريم في النّصّ الحسيني. ٣١٩

١_ جواب الإمام الحسين (عليه السّلام) عن الشبهات بالقرآن الكريم. ٣١٩

٢_ قراءه الإمام الحسين (عليه السّلام) للقرآن في مسيره إلى كربلاء ٣٢١

المبحث السادس: الإمام المهدي في النّصّ الحسيني. ٣٢٥

المطلب الأوّل: الوعد الإلهي بإقامه العدل على يد الإمام المهدي. ٣٢٥

حتميه ظهور المهدي. ٣٢٧

المطلب الثاني: المهدي من ولد الحسين (عليه السّلام) ... ٣٢٨

المطلب الثالث: غيبه الإمام المهدي (عليه السّلام) ... ٣٢٩

الغيبه الصغرى والكبرى. ٣٣٢

هو به وحقيقه غيبه المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ٣٣٣

المطلب الرابع: أسباب غيبه الإمام المهدي. ٣٣٤

تجلّي السنن الإلهيّة في المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ٣٣٧

المطلب الخامس: علامات الظهور في النّصّ الحسيني. ٣٤١

الفصل السابع المعاد في النّصّ الحسيني

المبحث الأول: المعاد يوم الحَقّ. ٣٤٧

المبحث الثاني: الموت في كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام) ... ٣٤٩

ص: ٤٠٧

المطلب الأول: الموت سنّه إلهيّة ٣٤٩

المطلب الثاني: حقيقه الموت فى كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام) ... ٣٤٩

١_ معنى الموت والأقوال فيه ٣٤٩

٢_ حقيقه الموت فى كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام) ... ٣٥٠

المبحث الثالث: صفات الدنيا فى كلمات الحسين (عليه السّلام) ... ٣٥٣

المبحث الرابع: ارتباط المبدأ بالمعاد فى كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام) ... ٣٥٥

المبحث الخامس: الفرق بين العلم بالمعاد والإيمان به فى كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام) ... ٣٥٧

خاتمه

فى مفهوم الدين فى النصّ الحسينى

المبحث الأول: معنى الدين فى اللغة والاصطلاح. ٣٦٣

المبحث الثانى: التفكيك بين الدين الحقّ والدين الباطل فى كلمات الإمام الحسين (عليه السّلام) ... ٣٦٥

المبحث الثالث: لا دين لمن حارب الإمام الحسين (عليه السّلام) ... ٣٦٧

المبحث الرابع: الإسلام دين الحنيفيّة ٣٧٣

الثوره الحسينيّة ودورها فى حفظ الدين الحقيقى. ٣٧٤

١_ رفض الذلّ والاستعباد. ٣٧٤

٢_ ضروره تحلى الحاكم الإسلامى بالعداله ٣٧٥

٣_ مواجهه إرهاب السّلطه ورفض البيعه بالإكراه ٣٧٧

٤_ تقويم المجتمع وإصلاحه ٣٧٩

٥_ الحفاظ على الدين من الانحراف .. ٣٧٩

المصادر. ٣٨٣

المحتويات.. ٣٩٩

ص: ٤٠٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

